THEOLOGICAL LIBRARY
APR 16 1915
HARVARD
DIVINITY SCHOOL

XXXII. Jahrgang 1915.

# Schweizerische Theologische Zeitschrift

redigiert
von

**Aug. Waldburger**
Pfarrer in Ragaz.

**Erstes Heft. Ausgegeben 24. März.**

**Jahresabonnement:**
**Fr. 6.** — für die *Schweiz.*
**M. 6.** — fürs *Ausland.*

**Insertionen**
**nach**
*Uebereinkunft.*

**Jährlich 6 Hefte.**

Zürich
Verlag von Beer & Co.
1915.

# Inhalts-Verzeichnis.


Seite

Pfr. **Oscar Moppert**, Vom Geist der Erhebung Preußens vor hundert Jahren 1

**Zur Zürcher Bibelübersetzung:**

Prof. D. **P. W. Schmiedel**, Jesu Geburt nach Matth. 1, 16—25 . 16.

Pfr. **Jul. Studer**, Urbanus Rhegius und die päpstliche Bulle gegen Luther 31

**Bücherschau** . . . . . 41

**Programm** der Haager Gesellschaft zu Verbreitung der christlichen Religion . . . . . 2. S. Umschl.

**Periodica** . . . . . 2.—4. S. Umschl.



**Zur gefl. Beachtung.**

Der Nachdruck der Originalarbeiten ist nur auf besondere Vereinbarung mit dem Verleger gestattet.


Jahrgang II bis XXXI der „Schweizer. Theologischen Zeitschrift“ ist, soweit der Vorrat reicht, zum bisherigen Preise zu beziehen; einzelne Hefte können nicht abgegeben werden.

## Programm

der

## Haager Gesellschaft zur Verbreitung der christlichen Religion.

Folgende Frage wird vom Vorstande ausgeschrieben zur Beantwortung vor dem 15. Dezember 1916:

*Eine Abhandlung über die Praedestinationsidee im Christentum, in welcher ihre Geschichte in den Hauptzügen beschrieben und ihre Bedeutung für das religiöse Leben dargelegt wird.*

Vor dem 15. Dezember 1915 noch auf die Frage:

*Eine Abhandlung über den reformierten Protestantismus unter den Niederländern im 16. Jahrhundert und dessen Einfluß auf die Geschichte der Reformation und der reformierten Kirchengemeinschaft in den Niederlanden bis 1619.*

Für die ausreichende Beantwortung jeder Preisfrage wird eine Summe von *vierhundert Gulden* ausgesetzt.

Die gekrönten Preisschriften werden von der Gesellschaft unter ihre Werke aufgenommen und herausgegeben.

Näheres durch die Redaktion.

# Periodica.

Die Zahl der Gelegenheitsschriften ist Legion. Voran der **Kriegspredigten.** Jeder Pfarrer hält jetzt Kriegspredigten. Werden immer die besten gedruckt? Wir wagen es zu bezweifeln, sintemal die besten diejenigen sind, welche am tiefsten in die besonderen Verhältnisse jener Gemeinden hineinleuchten und -greifen, auf deren Kanzel sie gehalten worden. Was uns aber vorliegt, dient fast ausnahmslos den allgemeinen, allen mehr und weniger gemeinsamen Fragen und Sorgen. Einigt das, wie es in einer großen und reichen Zeit geschen soll, so tritt uns doch hier die Not der hohen Kanzeln und der „bedeutenden“ Prediger entgegen: sie dürfen nicht mehr auf das Intime des

# Zum 32. Jahrgang.

Im Einverständnis mit dem Verlag erscheint das 1. Heft des 32. Jahrgangs erst gegen Ostern. Es hat sich unterdes erwiesen, daß auch in der Wissenschaft kein Interregum, kein Stillestellen aller Arbeit um des Krieges willen möglich ist. Vielmehr bedarf der geistig Lebendige mehr denn je der Ausgleichung der auf ihn eindringenden Augenblickseindrücke durch ruhige und bewährte Gedankenreihen. Drum wagt es die „Schw. th. Z.", trotz der Verzagtheit vieler, auch fest besoldeter Kreise, wieder ihre Dienste für stille Stunden anzubieten, auf die Treue der Freunde zu rechnen und auf neue Abonnenten zu hoffen.

Die 1. Abhandlung will hinter die Tagesdiskussion über den Krieg zurückleiten auf die Schlußwahrheit vom Geist in aller Materie. Eine Weiterführung in unsere Tage aus anderer Feder wird sich anfügen. Einiges Kopfschütteln wird es verursachen, daß der „unfruchtbaren" Exegese neuerdings ein gewisser Raum gewährt wird. Aber das Echo aus verschiedenen Ländern und Konfessionen zeigt doch, daß solche ernstlich geführte Auseinandersetzungen über große Fragen nicht ins Wasser fallen. Was dient von jeher einer sorgfältigen Predigt des Evangeliums besser: das Forschen in der Schrift oder das Spekulieren über ein noch so wichtiges Schoßkind zeitgeschichtlicher Impression? Beide haben ihr Recht und ihre Pflicht! — Kirchengeschichtliche und praktische Themata, horribile dictu auch ein dogmatisches, allerdings mit sehr modern-praktischer Abzweckung u. a. m. liegen bereit. — Dem Wunsch nach Zweisprachigkeit kommen wir entgegen, so viel es in diesem Rahmen angeht. — Neue Mitarbeiter sind gewonnen. Endlich hat auch trotz Kriegsaufschlag der Fabrik und der Post teureres Papier Verwendung gefunden. — Möge aller gute Wille und alle Opferbereitschaft freundliche Aufnahme finden!

*Ragaz, Zürich,* Ende März 1915.

**Redaktion und Verlag.**

# Vom Geist der Erhebung Preussens vor hundert Jahren.

Von *Oscar Moppert*, Pfarrer in Frauenfeld.

Nach einem Ende 1913 in Frauenfeld gehaltenen Kantonsschulvortrag für ein weiteres gebildetes Publikum.[1])

„Das wahrhaft Erhebende an den Ereignissen vor hundert Jahren, die uns durch die Seele gegangen sind, war nicht der Sieg (1813), sondern die Vorbereitung und Erwartung des Sieges (1809—13). Die größten Taten sind nicht die, welche den Effekt erzielen, sondern die, welche die Vorbedingungen schaffen". In diesen Worten, die Rade zur Eröffnung des Jahrgangs 1914 seiner „Christlichen Welt" geschrieben hat, finde ich trefflich die Überzeugung ausgesprochen, die mich bei der Ausarbeitung der nachfolgenden Blätter geleitet hat. Es kam mir darauf an, die *geistigen* Kräfte aufzuzeigen, die hinter und neben den äußern Taten die Geschehnisse vorbereitet und entschieden haben. Die Arbeit möchte darum neben der Darbietung eines vielleicht manchem Leser weniger bekannten Stoffes vor allem einen bescheidenen Beitrag zur Stärkung des Zutrauens zu der Macht des Geistes auch bei den großen kriegerischen Entscheidungen der Weltgeschichte liefern, und hierin mag wohl die genügende Rechtfertigung dafür liegen, daß sie in einer theologischen Zeitschrift erscheint.

## 1.

Unsre Darstellung muß mit dem Zeitpunkt einsetzen, welcher die tiefste Erniedrigung Preußens bedeutet: mit dem Unglücksjahr 1806. Im Spätsommer dieses Jahres hatte der König Friedrich Wilhelm III. von Preußen, der bisher, seiner vorsichtigen, zögernden Art gemäß sich in den Stürmen der Zeit möglichst zurückgehalten hatte, an Napoleon den Krieg erklären müssen. Hatten die Patrioten und die Militärs, die noch in den glorreichen Erinnerungen der Friedericianischen Zeit lebten, auf einen glücklichen Ausgang des begonnenen Kampfes gehofft, so war der wirkliche Verlauf der Ereignisse für sie niederschmetternd: am 14. Oktober 1806 wurde in der Doppelschlacht von Jena und Auerstädt das alte Preußen von Napoleon in vernichtender Weise

[1]) Es sei nachdrücklich darauf hingewiesen, daß der Vortrag schon vor einem vollen Jahre gehalten wurde. Im Lichte des seither ausgebrochenen Weltkrieges würde selbstverständlich manches anders aufgefaßt und betont. Gerade aber, weil jetzt die nötige Unbefangenheit fehlen würde, wollte ich nichts Sachliches ändern. Die Arbeit kann vielleicht auch so ein weniges für die Durchdenkung der Gegenwart mithelfen.

geschlagen. In den folgenden Wochen und Monaten unterwarf sich unter — von wenigen rühmlichen Ausnahmen abgesehen — schmählichen Umständen eine preußische Garnison nach der andern. Am 27. Oktober hielt Napoleon seinen triumphierenden Einzug in Berlin, der Stadt, in der der damalige Staatsminister die Niederlage von Jena durch die klassisch gewordene, philisterhafte Ankündigung zur Kenntnis gebracht hatte: „Der König hat eine Bataille verloren. Jetzt ist Ruhe die erste Bürgerpflicht. Ich fordere die Einwohner Berlins dazu auf. Der König und seine Brüder leben.“ [1]) Die folgenden Monate brachten keine Besserung, konnten keine bringen; denn der Schaden lag nicht nur in den übermächtigen äußeren Verhältnissen, sondern vor allem in der inneren Untüchtigkeit der leitenden Persönlichkeiten und der bisherigen Einrichtungen.

„Die allgemeine Auflösung,“ [2]) so urteilt Ende 1806 der Theologe Schleiermacher, „ist schrecklich und man sieht von allen Seiten einen Abgrund von Niederträchtigkeit und Feigheit, aus welchem nur einzelne, unter ihnen obenan König und Königin, hervorragen.“ Aber wenn er beifügt: „Der alte Schaden ist gewaltsam geöffnet, die Kur verzweifelt, aber die Hoffnung ist noch nicht aufzugeben und ich wende die Augen noch nicht ab von Preußen und noch weniger vom nördlichen Deutschland“, so mußte einem andern Beobachter, dem späteren großen Historiker Niebuhr, auch eine solche Hoffnung als eitel erscheinen; denn dieser muß Ende Dezember aus Königsberg, wohin sich der Hof hatte zurückziehen müssen, an seine Frau die bitteren Worte schreiben [3]): „Wenn du erwartest, daß das allgemeine Unglück und die nahe Gefahr hier eine feierliche Stimmung hervorbringen würde, so täuschst du dich. Alle Belustigungen bleiben im alten Geleise. Man betrachtet den Krieg als einen Unterredungsgegenstand, schimpft auf die Engländer, die an allem Unfrieden schuld sein sollen, schimpft auf die, welche den Entschluß zum Kriege gefördert haben, schimpft auf die Russen . . ., vertröstet sich, daß die Franzosen so schlimm nicht seien usw. . . . Daß viele, sehr viele auch anders denken, versteht sich; aber der Ärger macht das Blut kochen, wenn man dergleichen anhören muß.“

Aus solcher äußerer und innerer Lage war z. Z. eine Rettung nicht möglich, und so mußte eben Preußen, nachdem Kaiser Ale-

[1]) Nach „Gold gab ich für Eisen“. Deutschlands Schmach und Erhebung in zeitgenöss. Dokumenten von Ernst Müsebeck, Verlagshaus Bong, S. 66. [2]) Aus Schleiermachers Leben, in Briefen II, 72, abgedruckt in der hübschen Zusammenstellung: „Deutscher Glaube“, Worte Schleiermachers an das deutsche Volk von Hans Voelter S. 39. [3]) „Gold gab ich für Eisen“ 71/72.

xander von Rußland von Napoleon für dessen eigene Politik gewonnen worden war, am *9. Juli 1807* den tief demütigenden *Frieden von Tilsit* annehmen, „den grausamsten aller französischen Friedensschlüsse" — wie Treitschke sagt[1]) — „unerhört nach Form und Inhalt", den Frieden, in welchem Preußen an Land und Leuten um die Hälfte verkleinert und damit aus der Reihe der Großmächte ausgestoßen wurde; und dabei war erst noch die für das schwer mitgenommene Land fast unerschwinglich hohe Kriegskontribution, die nachmals auf 154 Millionen festgesetzt wurde und für deren Garantierung 160 000 Mann französischer Truppen in Preußen liegen blieben, nicht gerechnet. Preußen lag zerschmettert am Boden. Nicht nur seine Feinde, sondern auch viele seiner bisherigen Freunde glaubten, daß es mit diesem Staate auf ewig zu Ende sei. Damals erschien z. B.[2]) eine Schrift mit dem bezeichnenden Titel: „Betrachtungen am Grabe der preußischen Monarchie". Aber schon während des Krieges hatte, wie ich wieder Treitschke[3]) entnehme, ein geistvoller ehemaliger Franzose geschrieben: „Die französischen Heere haben die deutschen geschlagen, weil sie stärker sind; aus demselben Grund wird der deutsche Geist schließlich den französischen besiegen. Ich glaube schon einige Anzeichen dieses Ausganges zu sehen. Die Vorsehung hat ihre eigenen Wege."

Sah dieser Mann recht? Die Betrachtung der preußischen Regenerationszeit der Jahre 1807 bis 13, der wir uns jetzt zuwenden, mag uns die Antwort auf diese Frage liefern.

## 2.

Die erste Möglichkeit zu erneutem Aufstieg lag eigentlich schon in der Niederlage selber, in der schonungslosen Klarheit, die sie über die Lage, in der man sich befand, eröffnete. Jetzt konnte man sich nicht länger mit den Träumen alter Größe schmeicheln, jetzt mußte man einsehen, daß es keine andere Wahl mehr gab als rücksichtslose Umkehr oder schmählichsten Untergang. Und gerade auch die politische Ohnmacht, zu der man jetzt auf Jahre hinaus verurteilt war, konnte in dieser Hinsicht nur fördern. Alles Wirken nach außen hin war ungemein erschwert. Umsomehr konnte und mußte man alle Kraft auf den inneren Ausbau des Staates verwenden.

Was nunmehr den Betrachter am meisten überraschen, ja zum Staunen veranlassen muß, das ist die Fülle bedeutender Persönlichkeiten, die, wie aufgeweckt und angezogen durch das tiefe

[1]) Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert I 264. [2]) Joh. Bauer, Schleiermacher als patriotischer Prediger. S. 33. [3]) a. a. O. S. 268.

Unglück, sich um den König schaarten, um ihm im Aufbau des Staates beizustehen. Unsere Aufgabe erfordert, daß wenigstens die hervorragendsten unter ihnen kurz erwähnt und geschildert werden.

Da steht in der vordersten Reihe die gewaltige, trotzige Gestalt des Reichsfreiherrn *Heinrich Karl Friedrich vom Stein.* Was dieser Mann in seiner staatsmännischen Arbeit geleistet hat, das zu erkennen, erfordert eingehendes Studium und spezielle Fachkenntnisse, und wir werden dies daher nur kurz andeuten können. Die Art seines Wesens aber ist um so leichter zugänglich gemacht durch die biographischen Werke seines getreuen Gefolgsmannes E. M. Arndt: „*Erinnerungen aus dem äußeren Leben*“ und „*Meine Wanderungen und Wandelungen mit dem Reichsfreiherrn Heinrich Karl Friedr. vom Stein*“, zwei Werke, die durch ihren ungemein tiefen und lebendigen Inhalt wie durch ihren gesunden, sittlichen Sinn auch den heutigen Leser ungemein zu fesseln vermögen. Wir werden sie im Folgenden hauptsächlich zur Charakteristik Steins heranziehen. Nur ganz kurz seien ein paar äussere Daten über Steins Wirken vorausgeschickt.

Im November 1806, schon einen Monat nach den Unglücksschlachten von Jena und Auerstädt, hatte der König diesem Mann, der sich schon bisher im Staatsdienst ausgezeichnet hatte, das Ministerium des Auswärtigen angetragen. Aber Stein stellte in entschiedener Weise die Bedingungen, die ihm für eine ersprießliche Führung der Geschäfte unentbehrlich schienen, und das war eine Sprache, die dem an die Formen der absoluten Monarchie gewöhnten König nicht gefallen konnte. Schon Anfang Januar des Jahres 1807 wurde Stein deshalb durch eine Kabinettsordre in ungnädigster Form „als ein widerspenstiger, trotziger, hartnäckiger und ungehorsamer Staatsdiener“[1]) verabschiedet. Aber die tiefe Demütigung des Tilsiter Friedens und das allgemeine Vertrauen, das auf Stein gesetzt wurde, ließen den König doch bald seine Empfindlichkeit vergessen und den so hart Getadelten bereits Ende September 1807 wieder zurückberufen. Vom Krankenlager, auf das, wie Treitschke[2]) sagt, den Heißblütigen die Kunde von dem unseligen Frieden geworfen, diktiert er — ein schönes Beispiel vaterländischen Gehorsams — die Erklärung seiner sofortigen Bereitwilligkeit[3]): „Ich befolge die Befehle unbedingt und überlasse Ew. Majestät die Bestimmung jedes Verhältnisses, es beziehe sich auf Geschäfte oder Personen, mit denen Ew. Majestät für gut halten, daß ich arbeiten soll. In diesem

[1]) Zitiert in „Die Befreiung“ 1813. 1814. 1815. Urkunden, Berichte, Briefe von Tim Klein, Langewiesche 1913. S. 18. [2]) a. a. O. S. 276. [3]) „Die Befreiung“ S. 19.

Augenblick des allgemeinen Unglückes wäre es sehr unmoralisch, seine eigene Person in Ansehung zu bringen."

Nur wenig mehr als ein Jahr, vom 1. Okt. 1807 — 27. Nov. 1808, dauerte sein Ministerium; dann mußte er weichen, vor allem infolge seiner Ächtung durch Napoleon, aber zum guten Teil auch deßhalb, weil seine stürmischen Pläne für die Außenpolitik dem König, vielleicht mit Recht, als zu tollkühn erscheinen mochten. „Aber von diesem Jahre zehrte" — sagt Meinecke [1]) — „die ganze preußisch-deutsche Geschichte des 19. Jahrhunderts. Von dieser schöpferischen Epoche gingen Einrichtungen und Impulse aus, die noch heute lebendig nachwirken."

Stein wandte sich nach seiner Vertreibung nach Rußland, zum Zaren Alexander, und hier hat er, wie der gleiche Historiker [2]) urteilt, dadurch, daß er durch seinen unvergleichlichen persönlichen Einfluß auf den Zaren diesen zu einer anti-französischen, England- und Preußen-freundlichen Politik veranlaßte, „nach allem, was man weiß, eine weltgeschichtliche Wirkung geübt." Erst Anfang 1813, mit den in Preußen einrückenden Russen, konnte Stein in seine Heimat zurückkehren, und im Aufflammen des deutschen Freiheitskrieges war sein erstes Ziel und damit allerdings auch der Höhepunkt seines Schaffens erreicht. Was er später gewirkt hat, darf hier nicht weiter verfolgt werden.

Und nun zur Charakteristik der inneren Art, des Geistes dieses Mannes, einige wenige Züge aus Arndts Schilderungen!

Da stehe voran der physiognomische Eindruck, den Arndt von seinem ersten Zusammentreffen mit Stein im Sommer 1812 in Petersburg davontrug [3]):

„Ich ging gerührt und bewegt durch die Haltung und Rede des ritterlichen Mannes in mein eigenes Kämmerlein und mußte grübeln über eine Anwandlung von Erinnerungen . . . Diese Anwandlung von Erinnerungen und Ähnlichkeiten und meine Grübelei nahm die folgenden Tage noch zu, bis ich es einmal plötzlich hatte und rufen mußte: *Fichte!* Ja, mein Fichte, mein alter Fichte war es fast leibhaftig: dieselbe gedrungene Gestalt, dieselbe Stirn, die auch bei Fichte zuweilen recht hell und freundlich glänzen konnte, dieselbe mächtige Nase bei beiden . . . Beide konnten freundlich sein, Stein noch viel freundlicher als Fichte; in beiden ein tiefer Ernst und zuweilen auch eine schreckliche Furchtbarkeit des Blickes, der bei dem Sohn des deutschen Ritters

---

[1]) Das Zeitalter der deutschen Erhebung S. 74. [2]) a. a. O. S. 119.
[3]) Arndts ausgewählte Werke, Leipzig, Max Hesse, Wanderungen und Wandelungen S. 11/12.

gelegentlich doch viel schrecklicher war als bei dem Sohn des armen Lausitzer Webers."

Dann ein bezeichnendes Urteil dieses Mannes. Arndt mußte für ihn allerlei politische Flugschriften verfassen — wir werden von diesen noch hören. — Da heißt es nun [1]): „Ich hatte meistens seinen Ton getroffen. Da sagte er dann wohl in seiner kurzen, schneidigen Weise: „Recht so! Sie sind immer kurz und gradaus; ich mag die Wortschnitzler nicht, die weitschweifigen Umwickler, Entwickler und Auswickler der Dinge; sie hauen meist in die Luft, statt die Sache zu treffen."

Prachtvoll ist dann sein Ausspruch auf die Nachricht vom Brande Moskaus hin, als zuerst die ganze Petersburger Gesellschaft über das Geschehnis entsetzt war und zu schleunigstem Frieden mit Napoleon riet [2]): „Mut, lieber Freund" — rief er da — „Mut gilt's für den Mann im Leben! Wer weiß, ob wir nicht noch ein par hundert Meilen weiter gegen Osten, bis nach Kasan und Astrachan reisen müssen? Ich habe mein Gepäck im Leben, wie oft, wohl drei-, viermal verloren. *Einen* Tod kann man doch nur sterben. Heute Mittag wollen wir doch auf gutes Glück trinken."

Ich widerstehe schwer der Versuchung, noch eine Reihe solcher Bilder in der prächtigen Sprache Arndts anzuführen. Nur die zwei folgenden Züge mögen noch gestattet sein, zur Zeichnung des spezifisch sittlich-religiösen Lebens dieses großen Mannes. Eines Tages befand sich Stein in Gesellschaft des Großherzogs von Weimar, des ehemaligen Zöglings und damaligen Landesherrn Goethes, und dieser Herr gefiel sich in etwas lockeren Reden. „Darob" — erzählt Arndt [3]) — „erzürnte sich der Freiherr und rief: Ich weiß nicht, welche Seelenwanderungen durch solches Fegefeuer Ew. Hoheit erlitten haben; aber das weiß ich, daß weder Fürst noch Edelmann sich solcher Leiden zu rühmen haben; auch sollte Ew. Hoheit sie nicht als etwas Unschuldiges und Lustiges vor diesen jungen Männern bekennen." Wir glauben es Arndt gern, daß bei solcher unerhörten Offenheit des Freiherrn den Anwesenden angst und bange wurde. Von seinem Goethe war wohl Karl August solche Zurechtweisungen nicht gewohnt.

Und dann noch ein anderer Zug, der einer gewissen Komik nicht entbehrt: Während des Reichenbacher Kongresses im Sommer 1813 besuchten Stein und sein Freund Graf Geßler einige Male den Sonntagsgottesdienst in der nahen Zinzendorfischen Gemeinde Gnadenfrei, worüber dann ein anderer Staatsmann die Glosse machte [4]): „Die beiden alten Betväter meinen, die Teufel

[1]) a. a. O. 35/36. [2]) a. a. O. S. 64. [3]) Erinnerungen aus dem äußeren Leben S. 217/18. [4]) Wanderungen etc. S. 133.

Napoleon, Metternich und Hardenberg mit Bußpsalmen niederbeten zu können.“ Es ist nicht eben übel, daß ein Stein sich ein alter Betvater schelten lassen mußte. Man wäre also in der Beziehung mit ihm nicht eben in schlechter Gesellschaft! Daß übrigens Stein ein wirklich tieffrommer Mann war, dafür giebt Arndt eine Reihe schönster Belege!

Doch wir müssen uns von diesem herrlichen Manne trennen, um wenigstens noch zwei Männer, denen ein Hauptverdienst an der Regeneration des preußischen Staates zukommt, kurz zu kennzeichnen, nach dem Manne des Rats zwei Männer des Schwertes. Aber schon diese Unterscheidung ist eigentlich unrichtig; denn das eben ist das Wundervolle dieser Zeit und dieser Männer, daß auch die Organe des äußeren Kampfes Träger des Geistes waren.

Der eine der beiden ist unter uns kaum weiterhin bekannt. Es ist der Militär-Denker und -Schriftsteller *Scharnhorst*. Die Kenner urteilen von diesem offenbar schon in seinem Äußeren seltsam feinen, vornehm-zurückhaltenden, in seiner Rede langsam und fast lautlos einherschreitenden und dabei innerlich doch von mächtigster Leidenschaft für seinen Staat erfüllten Manne, daß er der eigentliche Neuschaffer des preußischen Militärwesens sei, auf dem ja die ganze große spätere Machtentfaltung Preußens zum guten Teil beruht, ein genialer Erfinder und Organisator. Uns interessiert hier, daß auch dieser Mann der herben Luft der Militärwissenschaft ganz gleich wie die andern preußischen Männer der Reform ein Mann des Geistes und der Ideen war. Beweis ist u. a. ein Brief, den er bald nach dem Tilsiter Frieden an seinen Freund Clausewitz schreibt[1]): „Wäre es möglich“ — so heißt es da u. a. — „nach einer Reihe von Drangsalen, nach Leiden ohne Grenzen, aus den Ruinen sich wieder zu erheben, wer würde nicht gerne alles daransetzen, um den Samen einer neuen Frucht zu pflanzen, und wer würde nicht gerne sterben, wenn er hoffen könnte, daß sie mit neuer Kraft und Leben hervorginge. — Aber nur auf *einem* Wege . . . ist dies möglich: man muß der Nation Selbständigkeit einflößen, man muß ihr Gelegenheit geben, daß sie mit sich selbst bekannt wird, daß sie sich selbst ihrer annimmt, und erst dann wird sie sich selbst achten und von den andern Achtung zu erzwingen wissen. Daraufhinzu arbeiten, das ist alles, was wir können. Die alten Formen zerstören, die Bande des Vorurteils lösen, die Wiedergeburt leiten, pflegen und sie in ihrem freien Wachstum nicht hemmen, weiter reicht unser Wirkungskreis nicht.“ Und dann der Schluß des

[1]) „Gold gab ich für Eisen“ S. 94/96.

Briefes, der sowohl ein Licht auf den oft fälschlicherweise als so ganz unbedeutend geschilderten König wirft, als deutlich zeigt, daß der Briefschreiber sich der Bedeutung des *Geistes* auch für das Militär ganz klar bewußt ist: „Der König hat ohne alle Vorurteile hier nicht allein sich willig gezeigt, sondern uns sehr viele dem Geist und den neuen Verhältnissen angemessene Ideen selbst gegeben. — Folgt der König dem neuen Entwurfe, ... so wird das neue Militär, so klein und unbedeutend es auch sein mag, *in einem andern Geiste* sich seiner Bestimmung nähern und mit den Bürgern des Staates in ein näheres und innigeres Bündnis treten."

Es zeigt die ganze Tragik, die in einem Menschenschicksal liegen kann, daß dieser Mann in einer der ersten Schlachten des Befreiungskampfes, in der Schlacht bei Großgörschen, verwundet wurde und nach ein paar Wochen, am 28. Juni 1813, an den Wunden und an den Sorgen um die große Sache starb. Wen ergriffen nicht die Worte, die er vom Schmerzenslager an einen Freund schreibt[1]): „Wenn mir jetzt und hier der Tod beschieden sein sollte, so scheide ich schwer; denn ich habe nur den Untergang der edelsten Sache vor Augen und weiß doch, daß sie endlich siegreich hervorgehen muß. Das möchte ich gern erleben; es wäre mein schönster Lohn". Dieser Lohn sollte ihm nicht zu Teil werden. Aber daß schon seine Mitlebenden wußten, was sie an ihm hatten, das zeigt nicht nur der prächtige, von Gneisenau verfaßte Nachruf auf den Toten[2]), sondern ebensosehr die Tatsache, daß von Schenkendorf wie von Arndt ergreifende Klagelieder auf seinen Tod geschaffen wurden. —

Nach Scharnhorst muß alsbald der Name *Gneisenau* genannt werden. Er, der geniale Stratege, die rechte Hand und wohl vielfach der denkende Kopf des Helden Blücher, ist ja wohl auch die viel bekanntere Gestalt als der verschlossene Scharnhorst. Männliche, heldenhafte Schönheit und durch diese hindurchstrahlende seelische Güte und Lebendigkeit müssen bewirkt haben, daß von dem Manne ein mächtiger Zauber ausging, ein Eindruck, den Arndt in die Worte zusammenfaßt[3]): „Man konnte in seinen glücklichen Augenblicken ordentlich wie in Freude und Verehrung vor dieser erhabenen Erscheinung stillstehen und sich still zurufen: Sieh! hier ist einmal ein ganz wohlgeborener, harmonischer Mensch." Schon aus dieser Schilderung ist ersichtlich, daß auch dieser Mann ein Vertreter des *Geistes,* der *Ideen* war, und wir fügen bei, daß es ihm zugleich geschenkt war, in prächtigen Worten das, was ihn

[1]) „Die Befreiung" S. 211. [2]) a. a. O. 220/21. [3]) Kleine Schriften III Gneisenau S. 174.

bewegte, auszusprechen. Ich führe als Beleg die zwei bekannten Stellen aus Denkschriften Gneisenaus an, die mir zur Hand sind, die eine aus dem Jahre 1807, als es galt, das ganze Heerwesen auf eine neue, die nationale Grundlage zu stellen [1]): „Ein Grund hat Frankreich besonders auf diese Stufe von Größe gehoben: die Revolution hat alle Kräfte geweckt und jeder Kraft einen ihr angemessenen Wirkungskreis gegeben: Dadurch kamen an die Spitzen der Armee Helden, an die ersten Stellen der Verwaltung Staatsmänner, und endlich an die Spitze eines großen Volkes der größte Mensch aus seiner Mitte.

Welche unendlichen Kräfte schlafen im Schoße einer Nation unentwickelt und unbenutzt. In der Brust von tausend und tausend Menschen wohnt ein großer Genius, dessen aufstrebende Flüge seine tiefen Verhältnisse lähmen. Währenddem ein Reich in seiner Schwäche und Schmach vergeht, folgt vielleicht in seinem elendesten Dorfe ein Cäsar dem Pfluge, und ein Epaminondas nährt sich karg von dem Ertrag der Arbeit seiner Hände. Warum griffen die Höfe nicht zu dem einfachen und sichern Mittel, dem Genie, wo es sich auch immer findet, eine Laufbahn zu öffnen, die Talente und die Tugenden aufzumuntern von welchem Stand und Range sie auch sein mögen? ... Die neue Zeit braucht mehr als alte Namen, Titel und Pergamente, sie braucht frische Tat und Kraft ...“ Meinecke [2]) glaubt wohl mit Recht, in solchen Worten „das eigene Herz Gneisenaus verlangend klopfen und seiner Zukunft ahnungsvoll entgegen schlagen“ zu hören, ja er erwähnt die bedenkliche Frage der Freundin Gneisenaus aus dem Sommer 1813: „Ginge es ihm wie Napoleon, würde er in zwanzig Jahren viel besser sein?“ Aber so groß der berechtigte Ehrgeiz dieses Mannes sein mochte, stärker lebte in ihm ganz gewiß die Ehrfurcht vor den ideellen Mächten. Sie spricht sich aufs schönste in jener bekannten Rechtfertigung aus, die Gneisenau an seinen König richtete [3]): „Ew. Majestät“, heißt es da, „werden mir ... abermals Poesie Schuld geben, und ich will mich gern hiezu bekennen. Religion, Gebet, Liebe zum Regenten, zum Vaterland sind nichts anderes als Poesie; keine Herzenserhebung ohne poetischen Schwung. Wer nur nach kalter Berechnung handelt, wird ein starrer Egoist. Auf Poesie ist die Sicherheit der Throne gegründet. Wie so mancher von uns, die wir mit Bekümmernis auf den wankenden Thron blicken, würde eine ruhige, glückliche Lage in stiller Eingezogenheit finden können, wie mancher selbst eine glänzende erwarten dürfen, wenn er statt zu fühlen nur berechnen wollte. Jeder Herrscher ist ihm dann gleichgültig. Aber die Bande der Geburt,

[1]) „Die Befreiung“ S. 62 f. [2]) a. a. O. 66. [3]) „Die Befreiung“ S. 63/64.

der Zuneigung, der Dankbarkeit, des Hasses gegen die Fremdlinge fesseln ihn an seinen alten Herrn, mit ihm will er leben und fallen; für ihn entsagt er den Familienfreuden; für ihn giebt er Leben und Gut ungewisser Zukunft preis. Dies ist Poesie und zwar der edelsten Art. An ihr will ich mich aufrichten mein Leben lang . . .“

Nicht ohne Schmerz vernimmt man, daß auch diesem glänzenden Manne gewöhnliche Lebenssorgen und namentlich unverdiente Kränkungen von Seite seines Königs und der Hofpartei nicht erspart blieben. Doch dürfen wir uns wohl dessen getrösten, daß der Mann groß genug war, um den Sieg der Sache über das Glück seiner Person zu stellen, und daß, wie ein Zeuge [1]) berichtet, eine Glorie sein Gesicht umstrahlte, als er am 30. März 1814 von der Höhe des Montmartre auf die eroberte Hauptstadt des Feindes hinabschauen durfte.

Nur drei der hervorragendsten Gestalten aus dieser Regenerationszeit Preußens haben wir damit ein wenig näher kennen gelernt. Neben und hinter ihnen drängt sich noch eine ganze Schar z. T. hochbedeutender Männer: ein Wilhelm v. Humboldt unter den Staatsmännern, ein Clausewitz und Boyen unter den Militärs. An ihnen allen ist eben das das Bedeutsame, daß in ihnen *Ideen* lebten, sie der Wirkung des Geistes ebensoviel und mehr Wichtigkeit beimaßen, als den bloß äußeren Kräften.

Die Frage drängt sich unwillkürlich auf, ob diese Männer auch das geworden wären, was sie tatsächlich geworden sind, ohne die furchtbare Not der Zeit, in die sie gestellt waren, und es reiht sich hieran die Erwägung, ob nicht der Mangel an überragenden Persönlichkeiten, unter dem unsere Gegenwart ganz sicher leidet, eine Folge unseres langen verhältnismäßigen Wohlergehens sei. —

Für eine gründliche Kenntnis der Zeit, von der wir reden, und für ein vertieftes Verständnis der Kräfte, vermittelst welcher der preußische Staat sich erheben konnte, wäre nun freilich eine Einsicht nicht nur in die Persönlichkeiten, sondern auch in die Leistungen dieser Männer der Reformzeit nötig. Eine solche Darstellung wird aber nicht nur durch den beschränkten Raum verwehrt, sondern noch viel mehr durch den Umstand, daß zum Verständnis dieser Dinge ganz spezielle Kenntnisse und Interessen erforderlich sind. So mag nur das eine gesagt sein, daß diese Neuordnungen im Staat und Heer immer wieder das Eine Ziel im Auge hatten, das uns aus den mitgeteilten Äußerungen von Scharnhorst und Gneisenau bereits bekannt ist und das nament-

[1]) Meinecke a. a. O. 128.

lich Stein in seiner berühmten Nassauischen Denkschrift vom Juni 1807 bezeichnet hatte: Die bis dahin schlummernden, weil noch nie wachgerufenen Kräfte der Nation zu lebendiger Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten zu wecken, Selbstbestimmung und Selbstverwaltung zu fördern, mit einem Worte, aus dem Maschinenstaat des alten Friedericianischen Preußens, der seit dem Tode des Königs den denkenden Menschen vollends eine Last geworden war, einen lebendigen Organismus zu schaffen, an dessen Leben und Gedeihen alle wirklichen Kräfte der Nation Anteil haben könnten. „Eine Revolution im guten Sinne“[1]) — so heißt es in einer Denkschrift des nachmaligen Staatsministers Hardenberg vom Herbst 1807, die zweifellos die Ideen der Reformer treffend bezeichnet — „geradehinführend zu dem großen Zweck der Veredelung der Menschheit, durch Weisheit der Regierung und nicht durch gewaltsame Impulsion von innen oder außen — das ist unser Ziel, unser leitendes Prinzip. Demokratische Grundsätze in einer monarchischen Regierung: dieses scheint mir die angemessene Form für den gegenwärtigen Zeitgeist.“ — Wir betonen: dieses war das *Ziel*. Daß die *Ausführung* vielfach weit, weit dahinter zurückblieb, daß gerade auch ein Hardenberg später eine sehr andere Politik verfolgt hat, das weiß jeder, dem die nach den Freiheitskriegen einsetzende traurige Restaurationszeit auch nur irgendwie bekannt ist!

Wenn uns nun aber eine Einführung in das Einzelne dieser Neuordnung des preußischen Staates versagt ist, so ist es uns doch auf eine andere Weise möglich, tiefer in den Geist jener Zeit einzudringen. Wir besitzen nämlich aus dieser Zeit die Werke oder, besser gesagt, die Bekenntnisse von hauptsächlich zwei Männern, die unmittelbar auf die Erneuerung des Geistes ihrer Zuhörer wirken wollten und auch hervorragend gewirkt haben, und die uns einen tiefen Einblick sowohl in das, was nach ihrer Überzeugung bisher der Zeit gefehlt hatte, als in das, was sie für eine Neugeburt unerläßlich hielten, gewähren. Wir meinen die „*Reden an die deutsche Nation*“ des Philosophen *Johann Gottlieb Fichte* und die politischen Äußerungen und die patriotischen Predigten des Theologen *Friedrich Daniel Schleiermacher*. In die gleiche Ordnung würden sich auch die wuchtigen und oft hinreißenden vaterländischen Erweckungsschriften des schon genannten Publizisten und Dichters *E. M. Arndt*, die drei Folgen des „Geist der Zeit“ aus den Jahren 1806, 08 und 13 reihen. Jedoch müssen wir uns raumeshalber ein genaueres Eingehen auf sie

[1]) „Gold gab ich für Eisen“ S. 91.

versagen und uns begnügen, auf sie nachdrücklich hingewiesen zu haben. Wir werden immerhin im späteren Zusammenhang diesen tapferen Patrioten noch zu uns reden hören können.

3.

Und nun zuerst eine Einführung und Übersicht über die berühmten „*Reden an die deutsche Nation*“ [1]), das Werk, dem gegenüber selbst ein der ganzen deutschen Erweckungszeit so kühl gegenüberstehender Mann wie Goethe ausrief [2]): „Wie groß sind die Reden an die deutsche Nation“ und von dem ein Ranke bekannt haben soll, daß er ihnen eine unbegrenzte Bewunderung schulde.

Nur ganz kurz ein paar Worte über die Persönlichkeit des Mannes, dessen Gedächtnis ja eben anläßlich der 100. Wiederkehr seines Todestages überall wachgerufen wurde. In dem herrlichen Vortrag, den Heinrich von Treitschke dem Thema „Fichte und die nationale Idee“ gewidmet hat [3]), ist der äußere und innere Entwicklungsgang dieser seltenen Persönlichkeit in scharfen Strichen umrissen. Wir sehen den Sohn des armen Dorfwebers aus der Lausitz, der schon als Schüler auf der Fürstenschule zu Pforta seine Bücher mit dem Sinnspruch bezeichnet:

„Si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae“

sich durch bittere Armut hindurchschlagen, bis er in seinem 27. Jahr, im Jahre 1789, eine Hauslehrerstelle in Zürich findet und hier seine treffliche künftige Frau, Johanna Rahn, kennen lernt, die Frau, die ihm später etwa sagen mußte: „Höre, Fichte, stolz bist du. Ich muß dirs sagen, da dirs kein anderer sagen kann“. Wir erleben mit, wie er dann in Kants Werken, vor allem in dessen Verkündigung der Autonomie des sittlichen Willens, jubelnd den Ausdruck dessen findet, was sein Wesen längst als recht erkannt hatte; denn, so sagt er, „was für eine Philosophie man wählt, richtet sich danach, was für ein Mensch man ist“, wie er dann aber Kants Lehre zum radikalsten, die Außenwelt nur als Schöpfung des Ich gelten lassenden Idealismus ausbaut. Im Jahre 1794 finden wir ihn als Philosophieprofessor in Jena, begeistert verehrt von seinen Studenten, von 1799 an aber in Berlin, und damit im Staate Preußen, dem er in der Folge so Großes schenkte, der aber auch ihm durch die Erziehung vom reinen Denker zum praktischen Patrioten große Dienste leisten sollte. Schon vor der Schlacht von Jena will er mit dem Heere „als Gesandter der Wissenschaft und des Talents“, also eine Art weltlicher Feldprediger, mar-

[1]) Im folgenden zitiert nach der Ausgabe der Deutschen Bibliothek Berlin (1912). [2]) a. a. O. XI. [3]) Historische und politische Aufsätze.

schieren. Es kommt nicht dazu. Nach der Schlacht zieht er sich vor den in Berlin einziehenden Franzosen zurück. Doch das Pflichtgefühl ruft ihn nach dem Tilsiter Frieden wieder auf seinen Posten, und hier hält er nun, im Winter 1807/08 „belauscht von fremden Horchern, oft unterbrochen von den Trommeln der französischen Besatzung in Berlin“ (Treitschke) je an den Sonntagen zwischen 12 und 1 Uhr, vom 13. Dezember 1807 bis zum 20. März 1808, vor einem Kreise Gebildeter seine „Reden an die deutsche Nation“.

Nur zur Ergänzung sei beigefügt, daß der an der Gicht leidende Gelehrte beim Ausbruch des Krieges für sich und seinen kaum waffenfähigen Sohn Lanzen und Schwerter vor seiner Tür angelehnt stehen hatte[1]), nachdem er den Posten des Offiziers beim Landsturm, den man ihm der Ehre wegen angeboten, mit den Worten abgelehnt hatte: „Hier tauge ich nur zum Gemeinen. Ich weiß, ich werde keine großen Taten tun; aber ich werde dem Volk nimmer den Weg zur Flucht weisen; nur über meine Leiche werden die Feinde in die Stadt eindringen.“ Im Sommer 1813 hielt er noch vor den wenigen Studierenden, die dem Kampfe fern blieben, Vorlesungen über die Staatslehre, und wenige Monate darauf erfolgte sein Tod, dessen Art so ganz dem Wesen des Mannes entspricht: seine Gattin brachte aus den Lazaretten, in denen sie verwundete Krieger gepflegt hatte, das Fieber ins Haus. Die Frau wird gerettet, dafür erfaßt der Todeskeim den Mann. „In seine letzten Fieberträume“, sagt Treitschke, „fiel noch die Kunde von der Neujahrsnacht 1814, da Blücher bei der Pfalz im Rhein den Grenzstrom überschritt und das feindliche Ufer wiederhallte von den Hurrahrufen der preußischen Landwehr. Unter solchen Träumen von kriegerischer Größe ist der streitbare Denker verschieden am 27. Januar 1814.“

Der hochgemuten Art dieses Mannes entsprechen denn auch seine „Reden an die deutsche Nation“. Was deren Zweck sei, das hat er gleich am Schluß der ersten Rede[2]) ausgesprochen: „Nach allem ist es der allgemeine Zweck dieser Reden Mut und Hoffnung zu bringen in die Zerschlagenen, Freude zu verkünden in die tiefe Trauer, über die Stunde der größten Bedrängnis leicht und sanft hinüberzuleiten. . . .“

Der Weg aber, den er für die Erreichung seines Zweckes einschlägt, ist eigenartig genug, und man wird wirklich urteilen dürfen, daß er in dieser Weise nur von einem Deutschen, und dazu von einem deutschen Philosophen, gegangen werden konnte. Man kann ihn in dem doppelten bezeichnen: Fichte will seinen

[1]) „Die Befreiung“ S. 209. [2]) „Reden“ S. 18.

Zuhörern die ganze Verkehrtheit, ja Verdorbenheit der bisherigen Zeit zum Bewußtsein bringen, und er weist als einziges Rettungsmittel — das ist das Allereigenartigste — kein anderes auf, als — eine neue *Erziehung!*

„Mit uns", so beginnt die erste Rede, „gehet mehr als mit irgendeinem Zeitalter . . . die Zeit Riesenschritte". Die bisherige Zeit — und damit denkt Fichte an Preußen — die ein Zeitalter der Selbstsucht war, hat jetzt „durch ihre vollständige Entwickelung sich selbst vernichtet, indem sie darüber ihr Selbst und dessen Selbständigkeit verloren". Sie ist nun fremder Gewalt unterworfen und kann, wenn sie sich überhaupt noch einmal erheben soll, dies nur so tun, daß ihr eine neue Welt aufgienge, gegen die jene Gewalt selber garnichts einzuwenden hätte.

Der Redner nun ist davon durchdrungen, „daß es eine solche Welt gebe", und der Zweck der Reden ist, seinen Zuhörern „das Dasein und den wahren Eigentümer" einer solchen Welt nachzuweisen, zu „enthüllen das neue Zeitalter, das der Zerstörung des Reichs der Selbstsucht durch fremde Gewalt unmittelbar folgen kann und soll." Von „Vertröstungen auf eine Hilfe, die von außen her kommen soll", will er nichts wissen; denn, so meint er,[1]) „es läßt sich der strenge Beweis führen . . . daß kein Mensch und kein Gott und keines von allen im Gebiete der Möglichkeit liegenden Ereignissen uns helfen kann, sondern daß allein wir selber uns helfen müssen, falls uns geholfen werden soll." Der Weg zu ihr nnd damit das einzige Rettungsmittel kann nur eine ganz *neue Erziehung* sein, welche die bisherigen, jetzt unwirksam gewordenen Antriebe zum Handeln, nämlich die Motive der Furcht und Hoffnung, ersetzt durch *reine Sittlichkeit.*

Die beiden folgenden Reden entwickeln das Wesen dieser neuen Erziehung, bei der die *Selbsttätigkeit* des Zöglings das Fundament aller Einwirkung ist, genauer, indem sie als das höchste zu erstrebende Ziel das erweisen, was Fichte *Religion* nennt, das Durchdrungensein von der Überzeugung, daß alles Einzelleben „ein Glied" sei[2]) „in der Kette eines geistigen Lebens überhaupt" oder — anders ausgedrückt — „daß da nichts wahrhaftig da sei,[3]) außer das Leben, und zwar das geistige Leben, das da lebet in dem Gedanken, und daß alles übrige nicht wahrhaftig da sei, sondern nur da zu sein scheine." Freilich, meint Fichte, in gewöhnlicher Zeit bedürfe es der Religion durchaus nicht, um das Leben zu bilden, sondern es reiche für diese Zwecke die wahre Sittlichkeit vollkommen hin. Aber jetzt ist eben eine besondere Zeit. „Wo"[4]) — so fährt darum Fichte fort, und damit sehen wir

[1]) S. 5. [2]) S. 39. [3]) S. 40. [4]) S. 42.

dem Manne so recht ins Herz — „Wo . . . bei klarer Einsicht des Verstandes in die Unverbesserlichkeit des Zeitalters dennoch unablässig fortgearbeitet wird an demselben; wo mutig der Schweiß des Säens erduldet wird ohne einige Aussicht auf eine Ernte; wo wohlgetan wird auch den Undankbaren und gesegnet werden mit Taten und Gütern diejenigen, die da fluchen, und in der klaren Vorhersicht, daß sie abermals fluchen werden; wo nach hundertfältigem Mißlingen dennoch ausgeharret wird im Glauben und in der Liebe: da ist es nicht die bloße Sittlichkeit, die da treibt — denn diese will einen Zweck — sondern es ist die Religion, die Ergebung in ein höheres, uns unbekanntes Gesetz, das demütige Verstummen vor Gott, die innige Liebe zu seinem in uns ausgebrochenen Leben, welches allein und um sein selbst willen gerettet werden soll, wo das Auge nichts anderes zu retten sieht.“ — Das jetzige Geschlecht freilich, das noch durch die alte, auf Zufall und Selbstsucht gegründete Erziehung hindurchgegangen ist, wird, davon ist Fichte überzeugt, seinen Worten noch gar nicht glauben können. Aber die Zeit dafür wird kommen, und so sieht Fichte das großartige Gesicht des Propheten Ezechiel vom Wiedererstehen der Totengebeine sich wiederholen[1]): „Lasset immer die Bestandteile unseres höheren geistigen Lebens ebenso ausgedorret und ebendarum auch die Bande unsrer Nationaleinheit ebenso zerrissen und in wilder Unordnung durcheinander zerstreut herumliegen wie die Totengebeine des Sehers; lasset unter Stürmen, Regengüssen und sengendem Sonnenscheine mehrere Jahrhunderte dieselben gebleicht und ausgedorret haben: — der belebende Odem der Geisterwelt hat noch nicht aufgehört zu wehen. Er wird auch unsres Nationalkörpers erstorbene Gebeine ergreifen und sie aneinanderfügen, daß sie herrlich dastehen in neuem und verklärtem Leben.“

Die Ausführung dieses Erziehungsplanes im Einzelnen, die im Anschluß an unsern großen Schweizer *Pestalozzi* in der 9. bis 12. Rede gegeben wird, kann für unsere Zwecke übergangen werden, so feine Hinweise sie neben freilich für die Wirklichkeit schlechthin unausführbaren Gedanken enthält. Wir wenden uns vielmehr nun den eigentlichen Kernstücken der Reden zu, die Fichte in die Mitte und an den Schluß des Ganzen gestellt hat, und von denen gewiß die stärksten Wirkungen ausgegangen sind. Es sind die Reden, in denen dargelegt wird, was das Wesen, die eigentliche Bestimmung des *Deutschen* im Unterschied vom Ausländer — und dabei ist stets an den Franzosen gedacht! — sei,

[1]) S. 55.

und was schon jetzt geschehen müsse, um die bedrohte Existenz der deutschen Nation zu retten.

Es ist bezeichnend für den Geist jener Zeit, die eben einen Herder erlebt und einen Goethe noch unter sich hatte, und die bereits von den Regungen der Romantik berührt war, daß Fichte zur Bestimmung des Wesens der Deutschen von der *Sprache* — nicht etwa vom Staate! — ausgeht. In gewiß vielfach gewaltsam-starren und doch wieder feinste Beobachtungen und tiefe Wahrheit enthaltenden Ausführungen kommt er zu dem Schluß, „daß der Deutsche eine bis zu ihrem ersten Ausströmen aus der Naturkraft lebendige Sprache redet, die übrigen germanischen Stämme eine nur auf der Oberfläche sich regende, in der Wurzel aber tote Sprache.“ Daraus werden dann weitreichende Schlüsse gezogen, die oft als grimmige Strafreden — so der Spott auf die den Deutschen so nahe liegende „Ausländerei“, die Nachahmung welschen Wesens — immer aber als mächtiger, begeisternder Appell an die Zuhörer wirken mußten. So, wenn er als den Unterschied zwischen Welsch und Deutsch angiebt, daß die Ersteren durch ihre Ausstattung mit glücklich-genialischer Natur leicht dahinspielen, die Deutschen aber zu allem einen ernsten, anhaltenden Fleiß anwenden müßten. „Der ausländische Genius“ — so heißt es da,[1]) — „wird sein ein lieblicher Sylphe, der mit leichtem Fluge über den seinem Boden von selbst entkeimten Blumen hinschwebt, und sich niederläßt auf dieselben ohne sie zu beugen, und ihren erquickenden Tau in sich zieht; . . . Der deutsche Geist ein Adler, der mit Gewalt seinen gewichtigen Leib emporreißt und mit starkem und vielgeübtem Flügel viel Luft unter sich bringt, um sich näher zu heben der Sonne, deren Anschauung ihn entzückt.“

(Schluß folgt.)

---

# Jesu Geburt nach Matth. 1, 16—25

gegenüber Riggenbach und Frischkopf textkritisch erörtert
von Prof. D. *Paul Wilh. Schmiedel* in Zürich.

1. Professor D. Eduard Riggenbach hat im letzten Heft des vorigen Jahrgangs meinen Vorwurf (1914, S. 69—82) zu entkräften gesucht, daß er in der Freitagszeitung vom 12. Dezember 1913 bei Besprechung von Matth. 1, 16 nach der in Arbeit befindlichen Revision der Zürcher Bibelübersetzung ohne Recht wich-

[1]) S. 88.

tige Textabweichungen unerwähnt gelassen habe [1]). Ich kann nun durchaus nicht finden, daß ihm dieser Rechtfertigungsversuch gelungen sei.

Was zunächst den Dialog zwischen dem Christen Timotheus und dem Juden Aquila betrifft, so ist das Günstigste, was ein durchaus zustimmender Leser aus Riggenbachs jetzigen Ausführungen entnehmen kann, dies, daß seine Ansicht neben andern zur Wahl steht. Das zeigen schon seine eignen Wendungen: Schmiedels „Erklärung klingt recht unwahrscheinlich", „viel eher ließe sich annehmen . . . auch diese Vermutung führt indessen nicht zum Ziele", „ansprechender ist eine andre . . . sie hat viel Bestechendes" . . . sie ist „durch den Zusammenhang am meisten empfohlen". Gegenüber allen diesen Deutungen wird Riggenbachs eigne Deutung so eingeführt: „Was folgt aus alledem? Wie mir scheint, nichts andres als daß" . . . Trotz dieses jetzt deutlich ausgesprochenen Zugeständnisses, daß auch die andern erwogen sein wollen, hat er sich das Recht vindiziert, über die Existenz dieses Dialogs seinen Lesern überhaupt nichts zu sagen, und beharrt noch jetzt auf diesem Standpunkt. Das ist eben das, worüber ich (S. 76) geschrieben habe: „Seine Leser so zu bevormunden, daß man ihnen das eigene Urteil unmöglich macht, geht nun doch nicht an" [2]).

Noch mehr aber als über das Beharren auf diesem Standpunkt habe ich über die jetzige Begründung (S. 249) staunen müssen: „Ich hoffe gezeigt zu haben, daß ich in meinem Artikel in der Freitagszeitung, der nur den sichern Tatbestand feststellen wollte, die in der vorliegenden Abhandlung besprochenen Zeugen nicht ohne Grund übergangen habe". Sicher ist ein Tatbestand doch nur dann, wenn er keine begründeten Einwendungen mehr zu fürchten hat. Nun hat Riggenbach den Lesern der Freitagszeitung nicht bloß eine Anzahl Textformen von Matth. 1, 16 mitgeteilt, sondern auch Erörterungen über ihre Ursprünglichkeit oder Nichtursprünglichkeit unter Bekämpfung fremder Meinungen vorgeführt. Wie dürfen da von diesen Text-

[1]) Es sei daran erinnert, daß mein Herr Kollege Rüegg in seiner viel kürzern Erwiderung (Freitagszeitung vom 19. Dezember 1913) ebenfalls gesagt hat: „Ich kann die Beschreibung des Tatbestandes (Lesarten etc.), wie sie Herr Professor Riggenbach gegeben, nur teilweise als zutreffend anerkennen. Es fehlt die mir hier unerläßlich scheinende Vollständigkeit. Wichtige Zeugen sind nicht genannt." [2]) Dem gegenüber kann es natürlich gar nichts helfen, wenn Riggenbach *jetzt* den früher ebenfalls nicht mitgeteilten Text des Syrus Sinaiticus zu Matth. 1, 18—25 abdrucken läßt „zum Beweise dafür, daß es durchaus nicht meine Absicht ist, den Leser durch Vorenthaltung des Textes zu bevormunden, wie Schmiedel meint".

formen die drei des Dialogs ausgenommen sein, wenn sie so verschieden aufgefaßt werden? Entweder man nimmt sich die Erlaubnis, über alle Textformen das Urteil selbst festzustellen und ohne Vorführung der Texte und ohne Begründung mitzuteilen, oder man ist verpflichtet, die Vorführung und Erörterung auf alle auszudehnen; sonst ist der Leser nicht davor gesichert, daß sich aus einer ihm nicht vorgeführten Textform Einwendungen gegen das aus den andern gewonnene Resultat ergeben.

Wie soll ich überhaupt Riggenbachs zitierten Schlußsatz verstehen: „nur den sichern Tatbestand“ habe er in der Freitagszeitung feststellen wollen? Und was nicht? Nach dem Eingang seines Artikels in der Freitagszeitung zu schließen wird er hierauf wahrscheinlich antworten: keine Vermutungen und Kombinationen. Aber seine eignen Deutungen der Textformen, denen andre Deutungen gegenüberstehen, sind doch auch Vermutungen und Kombinationen, und mehrfach, wie ich nachgewiesen habe, sogar sehr subjektive. Oder sind es die weggelassenen Textformen, die er nicht für einen sichern Tatbestand ansieht? Über den Dialog behauptet er in der Tat, er sei „ein ganz unklarer und darum unverwertbarer Zeuge“. Aber das behauptet eben Riggenbach, und andere Leute behaupten das Gegenteil; also hatte er es den Lesern erst zu beweisen oder allermindestens die Texte nebst dieser seiner Behauptung mitzuteilen. Außerdem aber gehört zu den weggelassenen Texten ja auch Matth. 1, 21 und 25 im Syrus Sinaiticus, und den hat er nicht für einen unklaren und darum unverwertbaren Zeugen erklärt und wird das auch nie tun. Also warum gehört er nicht mit zu dem sichern Tatbestand? Die Berufung auf die Absicht, nur den „sichern Tatbestand“ festzustellen, ist somit nach jeder Richtung haltlos. In der Freitagszeitung hieß es auch gar nicht so, sondern Riggenbach versprach, anzugeben, „was denn als feststehendes ‚Ergebnis wissenschaftlicher Forschung‘ bezeichnet werden darf“. Das ist aber eben nur durch Erörterung aller Textformen zu gewinnen.

2. Wenn, wie gezeigt, die Übergehung der Textabweichungen im Syrus Sinaiticus bei Matth. 1, 21 und 25 nicht mit der Wertlosigkeit dieses Zeugen begründet werden kann, worauf stützt sie Riggenbach? In der Freitagszeitung hieß es: es sei darunter „keine, durch welche die übernatürliche Geburt des Herrn in Frage gestellt würde“. Dem gegenüber ist an den Wortlaut unsrer Fußnote zu Matth. 1, 16 zu erinnern, zu deren Bekämpfung Riggenbachs ganzer Artikel geschrieben ist: „Einige Zeugen, zum Teil von hohem Alter, lassen in verschiedener Weise erkennen, daß Jesus einer andern Gestalt des Textes zufolge als ehelicher Sohn

des Joseph und der Maria betrachtet wurde". Zur Stützung dieses Satzes würde es genügen, wenn eine Textform, z. B. die syrische zu Matth. 1, 21 und 25, auch nur Spuren dieser Betrachtung enthielte. Das Wort „Spuren" wiederholt Riggenbach (S. 246) in der Tat aus meinem Aufsatz (S. 75 unten; zur Sache vgl. auch S. 76 Nr. 3); statt dieses Begriffs erscheint aber sofort beim Eingehen auf die Sache und dann durchweg der aus der Freitagszeitung bekannte, durch die Abweichungen werde „die Vorstellung der übernatürlichen Geburt Jesu durchaus nicht in Frage gestellt". Also eine völlige Verschiebung des Fragepunktes. „Wer Matth. 1, 18—25 bei dem Syrus Sinaiticus im Zusammenhang liest, wird sicher nicht zu der Überzeugung gelangen, der syrische Übersetzer habe Zweifel an der wunderbaren Geburt Jesu gehegt" (S. 248). Nein, das habe ich über *ihn* nicht behauptet, wenn ich von „Spuren" spreche und S. 78 ausdrücklich erkläre: „Mit 1, 18—20 und 22—24 (wie sie heute lauten) ist durch den neuen Vorschlag [1]) allerdings keine Übereinstimmung hergestellt, desto mehr aber mit dem Stammbaum, zu dem doch 1, 16 gehört, und außerdem mit 1, 21 und 25 dieses syrischen Textes". Nicht einmal die Wiedergabe meines Gedankens auf S. 246 kann ich als richtig anerkennen, wenn man das jetzt im Druck hervorgehobene Wort als Hauptsache betrachten wollte: „Diese Varianten (in 1, 21 und 25) geben nach Schmiedel dem *ganzen* Text ein andres Aussehen". Die Kirche hat dafür gesorgt, daß unkanonische Lesarten nicht mehr ganze Textpartien füllen dürfen. Aber Spuren, die trotzdem zurückgeblieben sind, verdienen nicht weniger Aufmerksamkeit. Also auch hier war schon aus formellen Gründen die Weglassung völlig unerlaubt. Über das Sachliche s. unten Nr. 9.

3. Wenn ich nunmehr daran gehe, Riggenbachs positive Ansichten zunächst über den Dialog inhaltlich zu prüfen, so sei vorausgeschickt, daß durch etwaige Einwendungen gegen das jetzt Folgende an dem bisherigen Resultat, daß Riggenbach ihn unbedingt besprechen mußte, nichts mehr geändert werden kann.

Ist „der Text des Dialogs entweder von Haus aus ganz unklar oder durch spätere Abschreiber heillos verderbt"? „Ihn einwandfrei zu interpretieren ist Schmiedel so wenig gelungen wie einem andern Erklärer". Das Erste, was hier auffällt, ist dies: Riggenbach führt zwar die Ansichten Andrer genügend an, von der meinigen aber giebt er nur ein Bruchstück (s. u. A); für den Rest

[1]) Gemeint ist die Vermutung, daß eine Urgestalt des heute im Syrus Sinaiticus Matth. 1, 16 vorliegenden Textes: „Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesum" den in dessen Mitte stehenden Relativsatz noch nicht enthielt.

setzt er in seiner Polemik als selbstverständliche und einzig mögliche Auffassung das Gegenteil (C) von dem voraus, was ich S. 73 ausdrücklich weiter gesagt habe (B), und meine Begründung (D) dieses zweiten Teils meiner Meinung (B) benutzt er dann als Mittel zur Widerlegung des ersten Teils meiner Meinung (A), nachdem der Leser diesen ersten Teil durch das Gegenteil (C) des zweiten Teils meiner Meinung hat ergänzen müssen.

Der Dialog enthält Matth. 1, 16 in dreifacher Gestalt:

1) im Munde des Juden mit ausdrücklicher Berufung auf das Matthäusevangelium:
   [a):] Jakob zeugte Joseph, den Mann der Maria, aus welcher gezeugt wurde Jesus, welcher Messias genannt wird,
   [b):] und Joseph zeugte Jesum, welcher Messias genannt wird,
   [c):] über den jetzt die Rede ist;
   [d):] er sagt: er zeugte [ihn, nämlich] aus Maria;
2) im Munde des Christen: Jakob zeugte Joseph, dem verlobt [war] Maria, aus der gezeugt wurde Jesus;
3) ebenfalls im Munde des Christen: Jakob zeugte Joseph, der sich die Maria verlobt hatte, aus der gezeugt wurde der Christus, der Sohn Gottes.

Nun habe ich gegen Conybeare, den Herausgeber des Dialogs behauptet, 1 a) + 1 b) seien eine durch Textmischung entstandene Nebeneinanderstellung des kanonischen und des nach meiner Meinung ältesten Textes, den ich auch als Grundlage des Syrus Sinaiticus ansehe (s. die Fußnote S. 19); mit Conybeare habe ich angenommen, dieser Gesamttext habe in dem Matthäusevangelium gestanden, das der Verfasser des Dialogs (oder seiner Grundlage; s. u. Nr. 7) benutzte. Diese beiden Ansichten von mir (s. o. A) giebt Riggenbach richtig an. Gegen sie wendet er ein: da die Textgestalten 2) und 3) (im Munde des Christen) vorkommen, müsse der Verfasser die Textgestalt 1) für falsch gehalten haben (C) und hätte dies durch seinen Christen gegen den Juden geltend machen müssen (D), zumal da er selbst völlig von der übernatürlichen Geburt Jesu überzeugt sei. Riggenbach hat also keine Notiz davon genommen, daß ich eben dieses Argument von der eigentlich notwendigen Beanstandung des Zitates des Juden (D) meinerseits selbst gebracht, aber mit Conybeare umgekehrt geschlossen habe (B): da der Christ im Dialog gegen das Zitat des Juden *nichts* einwendet, muß die Textgestalt 1) dem Verfasser als richtig gegolten haben, 2) und 3) aber müssen von fremder Hand nachträglich hergestellt sein. Erscheint nun bei dieser Annahme der Dialog als ebenso widerspruchsvoll wie bei der mir fälschlich konstruierten (A + C)? Keines-

wegs. Bei letzterer ist es in der Tat ein Widerspruch, daß der Christ das Zitat des Juden nicht rektifiziert; bei der meinigen aber ist dies völlig in Ordnung. Ich muß also Riggenbachs Vorwurf ablehnen, daß es mir nicht gelungen sei, den Dialog einwandfrei zu interpretieren. Und muß mich darüber beklagen, daß er seinen Lesern meine Interpretation im Kernpunkt gar nicht mitgeteilt und dadurch in den Dialog den Widerspruch erst hineingebracht hat, der ihm dann zur Rechtfertigung seiner gänzlichen Übergehung des Dialogs dienen muß.

4. Damit sich meine Interpretation als einwandfrei erweist, muß allerdings noch gezeigt werden, daß die bei ihr vorausgesetzte Entstehung der Lesarten 2) und 3) durch nachträgliche Änderung gut begreiflich ist. Dafür hat aber schon Conybeare gesorgt. Er sagt (S. XXI f.), ein Überarbeiter der Urgestalt des Dialogs habe die zur Hälfte unkanonische Lesart 1 a) + 1 b) an allen 3 Stellen vorgefunden und im Munde des Juden stehen lassen, aber im Munde des Christen doch ändern zu sollen geglaubt. Dabei habe er sich aber immer noch an vorkanonische Texte angeschlossen, weil sie zu seiner Zeit noch in Geltung standen. Faktisch fehlt in den Lesarten 2) und 3) der unkanonische Schlußsatz 1 b): „und Joseph zeugte Jesum, welcher Messias genannt wird", und aus dem übrig bleibenden kanonischen Satz 1 a) sind die Worte „den Mann der Maria" (nach dieser Betrachtungsweise) entfernt und ersetzt durch: „dem verlobt Maria" (ohne: war) bezw. durch: „der sich die Maria verlobt hatte."

Auch Riggenbach betrachtet wenigstens diese beiden letzten Wendungen als nachträgliche Korrekturen zur Vermeidung des Ausdrucks „Mann der Maria", und insofern scheint er Conybeares Ansicht nicht fern zu stehen. Allein es besteht doch ein sehr bedeutsamer Unterschied. Riggenbach meint, die Korrekturen seien aus dem Interesse der Rechtgläubigkeit an der Jungfräulichkeit der Maria hervorgegangen, und sagt kein Wort davon, daß die erste derselben mit fünf von den dreizehn unkanonischen Gestalten von Matth. 1, 16 zusammentrifft, die ich im Jahrgang 1914, S. 73—75 d. Z. zusammengestellt habe. Ich kann nicht umhin, ihm wie der gesamten konservativen Theologie meinen Respekt vor dem Scharfsinn auszusprechen, mit dem man diese unkanonischen Lesarten, die die kritische Theologie für übriggebliebene Spuren einer ältesten, von der Idee der jungfräulichen Geburt Jesu noch freien Textgestalt ansieht, eine nach der andern als teils absichtliche, teils gedankenlose Abänderungen des kanonischen Textes zu erklären weiß (Beispiele s. unten Nr. 5 und 9). Aber eins dürfen die Urheber solcher Erklärungen nie wissen:

daß die Lesarten, die so zur Vermeidung eines Anstoßes oder aus Unachtsamkeit durch einen einzelnen Abschreiber oder Übersetzer entstanden sein sollen, Verwandte haben, die sich mit ihnen zu einer ganzen Reihe zusammenschließen und in allen Gegenden der Kirche auf griechischem, lateinischem und syrischem Boden vorkommen. Eben um dies vor Augen zu führen, habe ich sie in der erwähnten Tabelle zusammengestellt. Sollen denn wirklich individuelle Verbesserungsversuche oder Nachlässigkeiten eine so weite Verbreitung gefunden haben, und obendrein in einer Zeit, wo der kanonische Text längst zur Herrschaft gelangt war?

Nun kommt aber noch hinzu, was Riggenbach mit Nachdruck feststellt, daß der Schöpfer der Textgestalt 2) aus der Konstruktion gefallen ist: „Jakob zeugte Joseph, dem verlobt Maria, aus der gezeugt wurde Jesus". Ist der Satz wirklich so unübersichtlich, daß ihm dies passieren mußte? Wie, wenn man weiß, was ich soeben erwähnt habe, daß die Wendung „dem verlobt Maria" noch in fünf andern Texten vorkommt, darunter drei Mal in richtiger Konstruktion: „dem verlobt Maria Jesum zeugte" bezw. „gebar"? In den beiden andern Fällen ist die Konstruktion in derselben Weise wie bei unsrer Lesart 2) verunglückt. Sie zeigen nun, wie dies am leichtesten zustande kommt: wenn der Satzteil, der nachher die Konstruktion stört, entweder schon dagestanden hat und der neuen Konstruktion nicht angepaßt wird, oder wenn er aus einem schon vorhandenen andern Text achtlos hereingenommen wird. Ersteres zeigt der altlateinische Codex c durch folgende Änderung der soeben zitierten richtigen Konstruktion: „dem verlobt die Jungfrau Maria, Maria aber zeugte Jesum", letzteres die armenische Übersetzung: „Jakob zeugte Joseph, den Mann der Maria, welchem verlobt die Jungfrau Maria, von welcher geboren wurde Jesus". Sie unterscheidet sich von unsrer Lesart 2) nur dadurch, daß „den Mann der Maria" nicht getilgt, sondern beibehalten ist. Muß da nicht jede Wahrscheinlichkeit schwinden, daß der Urheber der Lesart 2) ohne Kenntnis der Textgestalt „dem verlobt Maria" auf diese Worte gekommen sei? Und wenn man diese Möglichkeit auch offen lassen will, so kann doch keine Rede davon sein, daß sie die einzige sei. Conybeares Erklärung ist ebenfalls möglich, und sie belastet nun eben nicht, wie die von Riggenbach, den Dialog mit Sinnlosigkeit, sondern sie erklärt ihn einwandfrei.

5. Im Anschluß hieran ein Wort über das Verbum „zeugen", wo es über Maria ausgesagt wird. Gewiß wird das griechische *gennan* auch mit Bezug auf Frauen gebraucht, wie ich selbst schon angegeben hatte (S. 79). Ich begrüße es im Interesse der Klärung

der Frage sogar, daß Riggenbach es auch inmitten einer Genealogie (1. Chron. 2, 48) nachweist, die sonst nur männliche Erzeuger aufzählt. Ich würde mich aber doch sehr gefreut haben, wenn er rund erklärt hätte: seinen Satz, daß „*zeugen* und *gebären* im Griechischen durch ein und dasselbe Verbum ausgedrückt werden", nehme er als gänzlich irreführend zurück und bedaure, ihn jemals ausgesprochen zu haben. Der Leser dieses Satzes muß ja doch glauben, das Griechische besitze für *gebären* kein eigenes Wort und *müsse* dafür *gennan* verwenden, während dies nur *neben* dem eigentlichen Worte *tiktein* anwendbar ist.

Die Hauptsache ist nun wieder die, daß Riggenbach die Texte isoliert. Wenn er den Blick bloß auf den kanonischen Text richtet, kann er auf den Gedanken kommen, es habe einen besondern Zweck, über Maria das Wort *gennan* zu brauchen, um anzudeuten, daß ein männlicher Erzeuger für Jesus nicht in Betracht komme. Allen Respekt vor diesem Scharfsinn! Wir haben aber eben die Lesart 1 b): Joseph zeugte Jesum. Wir haben die Lesart: Jakob zeugte Joseph, Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesum (Syr. Sin.). Und dann haben wir mit untergeordneten Abweichungen mehrfach die Lesart: Jakob zeugte Joseph, dem verlobt die Jungfrau Maria Jesum zeugte. Da fragt es sich nun doch, ob diese letzte nicht aus der griechischen Vorlage der vorletzten entstanden ist, indem das zweite *Joseph* und *war* getilgt wurde, *zeugte* aber stehen blieb. Und diese Frage wird doppelt dringlich, wenn man sieht, wie der altlateinische Codex d und der Syrus Curetonis nötig finden, es durch *gebar* zu ersetzen. Ich habe mich (S. 79) darüber beklagt, daß Riggenbach von den beiden letzten Texten keinen und von den vier griechischen und lateinischen Gestalten der obigen dritten Lesart nur *eine* mitteilt, während man erst aus ihrer Vergleichung den Fortschritt erkennen kann, den sie — nach meiner Vermutung durch Entstehung aus einander — darstellen. Er hat darauf nichts erwidert. Sein Satz aber, *zeugen* und *gebären* würden im Griechischen durch ein und dasselbe Verbum ausgedrückt, beraubt den Leser jeder Möglichkeit, darauf aufmerksam zu werden, daß unter Umständen *gennan* nur deshalb von der Mutter gebraucht sein könnte, weil es in einem ältern Texte vom Vater gebraucht war.

6. Nicht einen Widerspruch im Gedankengang des Dialogs, sondern geradezu eine Verderbnis im Text 1 b) glaubt Riggenbach aus dem Satze 1 d) beweisen zu können. Er läßt ihn so drucken: „es heißt: *er erzeugte aus der Maria*", und erklärt schon S. 243 und wieder S. 245, alle durch den Druck hervorgehobenen Worte bildeten das durch „es heißt" eingeleitete Zitat, ja, an der letzten

Stelle fügt er hinzu, das sei unweigerlich so. Der Leser erfährt also hier wieder nicht, daß Conybeare und ich nur das Wort „er zeugte“ als Zitat betrachten und drucken lassen. Da ist es allerdings leicht, zu behaupten, in 1 b) könne nicht der unversehrte Wortlaut des Bibeltextes des Dialogs vorliegen, da „aus der Maria“ dort in der Tat nicht vorkommt. Gleichzeitig sieht man aber, daß nur diese Ausdehnung des Zitats diesen Vorwurf rechtfertigt. Bei der von Conybeare und mir befolgten ist alles in guter Ordnung; denn sie besagt umschrieben: indem gesagt ist: er zeugte, ist dabei gemeint: aus der Maria.

Aber Riggenbachs Ausdehnung des Zitats ist ja „unweigerlich“ richtig. Wirklich? Im Gegenteil: sie ist sinnlos. Denn wenn die Worte „er zeugte aus der Maria“ soeben in der nach Riggenbach korrekten Gestalt von 1 b) aus der Bibel angeführt waren, wozu sie noch einmal mit der Einleitung „es heißt“ wiederholen? Das hätte doch nur dann einen Sinn, wenn der Jude an diese Worte noch eine weitere Betrachtung oder Schlußfolgerung knüpfen wollte. Statt dessen schließt er mit ihnen seine diesmalige Äußerung und läßt dem Christen das Wort. Sehr sinnvoll ist dagegen die andre Erstreckung des Zitats. Da wird das zu unbestimmte „er zeugte“ des Bibeltextes in 1 b) herausgegriffen und näher erläutert durch den Zusatz „aus der Maria“, der seinerseits sachlich dem Schluß von 1 a) entnommen werden konnte: „aus welcher Jesus gezeugt wurde“. Also um dem Dialog einen „heillos verderbten“ Bibeltext zuschreiben zu können, bedarf es einer Auffassung des Satzes 1 d), die diesen sinnlos macht. Dagegen ist es Conybeares und meine Auffassung, die den Dialog auch hier einwandfrei erklärt.

Und diese Auffassung hat Riggenbach seinen Lesern nicht mitgeteilt. Zwar sagt er — obendrein bei anderer Gelegenheit (S. 244), nicht bei der eigentlichen Behandlung des fraglichen Punktes — ich hätte betont, daß „er zeugte“ in 1 d) Zitat sei und daß daher außer 1 a), worin dieses Wort nicht vorkommt, auch 1 b) als Bibeltext betrachtet werden müsse. Aber er sagt nirgends, daß ich die andern Worte in 1 d) *nicht* mit zum Zitat rechne. Ja, er giebt sein soeben erwähntes Referat nicht in der Form, in die ich es, um den Leser nicht zu verwirren, vorläufig gebracht habe und die es faktisch haben müßte („er zeugte“ *sei* Zitat), sondern er giebt meine Meinung so wieder: „‚er zeugte‘ gehöre mit zu dem Zitat“. Mit was? Natürlich mit den ihm folgenden Worten: „aus der Maria“. Er schreibt also seine Erstreckung des Zitats einfach auch mir zu und macht mich dadurch in den Augen seiner Leser mitschuldig daran, dem Dialog eine Sinnlosigkeit

aufzubürden, durch die der Vorwurf eines verderbten Textes erst möglich wird. Das tut er, obgleich ich den Satz 1 d) gleich bei seiner ersten Anführung so gegeben habe: er sagt: er zeugte [ihn, nämlich] aus Maria.

Ich habe in meinem vorigen Aufsatz bei meiner Klage darüber, daß Riggenbach von wichtigen Zeugen seinen Lesern keine Kenntnis giebt, stets das Wort „verschweigen“ vermieden, um das offen zu lassen, was er jetzt in der Tat für sich in Anspruch nimmt, daß er sie aus Gründen, die ihm zureichend scheinen, übergangen habe [1]). Ich vermeide das Wort auch diesmal Aber was es für einen Wert haben soll, jetzt, in einer Selbstverteidigung gegen den Vorwurf der Nichterwähnung notwendigen Verhandlungsstoffes, meine Positionen unerwähnt zu lassen und mich zur Klage darüber vor aller Öffentlichkeit zu zwingen, während wir doch durch wirkliche Förderung der Frage etwas viel Besseres tun könnten, das weiß ich allerdings nicht.

7. Der Dialog giebt an, unter dem Erzbischof Cyrill von Alexandrien (412 —444) gehalten worden zu sein. Riggenbach möchte die Möglichkeit offen lassen, daß er beträchtlich später verfaßt sei. Ich habe mit Conybeare aus der Gestalt des benutzten Bibeltextes auf eine ältere Grundlage des Dialogs geschlossen. Riggenbach führt hiergegen an, Harnack erkläre die Annahme einer ältern Vorlage für grundlos. Dessen begründungslos ausgesprochenes Urteil kann natürlich nicht als ausschlaggebend gelten. Der von Harnack zitierte Hennecke (Theol. Literaturzeitung 1899, S. 566—570) erkennt trotz Ablehnung einer Reihe von Argumenten Conybeares „wirklich alte Lesarten Neuen Testaments“ im Dialog an. Und es ist nun eben ein anerkanntes Ergebnis der Textgeschichte, daß mindestens an dogmatisch wichtigen Stellen unkanonische Lesarten nicht mehr entstehen, nachdem die kanonische Lesart zur Herrschaft gekommen ist; und das war im Anfang des 5. Jahrhunderts längst geschehen. Ihre Entstehung muß in den frühesten Zeiten der Kirche gesucht werden [2]). Mögen also alle genaueren Hypothesen Conybeares über ältere Gestalten des Dialogs unsicher sein, so weisen doch schon die drei unkanonischen Formen von Matth. 1, 16 ganz bestimmt auf eine solche alte Grundlage zurück; denn gerade Alexandrien war am wenigsten der Ort, wo sich unkanonische Texte bis ins 5. Jahrhundert im Gebrauch der Kirche hätten erhalten können.

[1]) Anerkennen kann ich diese Gründe, wie man sieht, freilich nicht.
[2]) Riggenbach selbst sagt in der Freitagszeitung: „Wir können beweisen, daß fast alle wichtigen Abänderungen des Textes schon im zweiten Jahrhundert entstanden sind“.

Von hier aus fällt noch einmal ein Licht auf Riggenbachs Vermutung, der Verfasser des Dialogs habe aus eigner Initiative wegen Bedenken gegen die Bezeichnung des Joseph als Mann der Maria durch individuelle Korrektur die Textgestalten 2) und 3) hergestellt. Wenn das festgehalten werden soll, kann es nur in viel früherer Zeit, also für eine Vorstufe des Dialogs, angesetzt werden; bei einem Alexandriner des 5. oder gar eines noch spätern Jahrhunderts ist es ausgeschlossen. Nimmt man diese Erwägung hinzu, so würden also sogar Riggenbachs Ansichten auf eine ältere Gestalt des Dialogs weisen. Eine solche anzunehmen scheint mir in der Tat unausweichlich; und dann dürfte es äußerst schwierig sein, die Annahme abzulehnen, daß wir es bei dem Bibeltext des Dialogs mit Resten vorkanonischer Lesarten zu tun haben, deren älteste von jungfräulicher Geburt Jesu nichts wußten.

8. Den Dionysius Barsalibi habe ich unerwähnt gelassen, weil er die Lesart 1 b) des Dialogs lediglich wiederholt. Da aber Riggenbach diese Lesart nicht als wirkliche Meinung eines Schriftstellers anerkennen möchte, muß ich nun doch auf den syrischen Bischof des 12. Jahrhunderts mit einem Wort eingehen, zugleich um zu zeigen, wie schlecht Riggenbach beraten war, als er sich auf einen Bericht Wohlenbergs in Erlangen über ihn verließ. Zitiert sei daraus (nach dem Abdruck bei Riggenbach) Folgendes: „Von Soden hätte schon bei Burkitt, Evangelion da-Mepharresche II S. 266 (1904) sehen können, wie dunkel und unzuverlässig der betreffende aus Loftus' Übersetzung von Fragmenten des Barsalibi (vom Jahre 1695) entnommene Passus ist". Daran ist schon dies falsch, daß Burkitt nur eine Übersetzung (von Loftus) biete; er giebt neben der Übersetzung den syrischen Text (5 Zeilen). Wie konnte dies Wohlenberg entgehen, wenn er Burkitt aufschlug? Übrigens steht die Übersetzung von Loftus offenbar bei Westcott und Hort II 141 b, und davon weicht die bei Burkitt, die wohl seine eigne sein wird, im Ausdruck (nicht in der Sache) ab. Wohlenberg fährt fort: „Inzwischen aber hat uns die im Corpus scriptorum christianorum orientalium . . veröffentlichte Ausgabe und Übersetzung des ersten Teils des Evangelienkommentars von Dionysius Barsalibi gelehrt, daß dieser syrische Bischof keinen andern Text kennt als den gewöhnlichen. Mit Nachdruck betont er, daß das pronomen relat. femin. und nicht mascul. stehe" (*aus welcher*). Dies entnimmt Wohlenberg aus dem Kommentar zu Matth. 1, 16. Burkitt aber zitiert daraus den Passus zu 1, 18. Und da heißt es nun eben: „Hier lehrt er" (der Evangelist) „die Art und Weise seiner leiblichen Geburt. Wenn du daher das Wort *Mann*" (nämlich: *der Maria;* 1, 16)

„hörst[1]), so glaube nicht, daß er geboren sei nach dem Gesetz der Natur, er, der das Gesetz der Natur erst selbst aufstellt. Und wenn er" (der Evangelist) „zu Joseph kommt" (1, 16), „sagt er: ‚welcher den Messias zeugte', und deshalb sagt er nachher" (1, 18): „‚die Geburt Jesu, des Messias, war so', d. h.: nicht wie die übrigen Menschen wurde er geboren, sondern die Art und Weise seiner Geburt ist neu und höher als die der Geborenen". Also so orthodox Barsalibi über die Geburt Jesu denkt, so zitiert er doch, nur in etwas anderer Konstruktion (mit: *welcher*), den Text 1 b) des Dialogs als Bibeltext. Und da berichtet Wohlenberg: „dieser syrische Bischof kennt keinen andern Text als den gewöhnlichen". Und Riggenbach glaubt dies und teilt seinen Lesern gar nicht mit, daß Rüegg, den er selbst S. 249 zitiert, im „Kirchenfreund" 1914, S. 54f. den ganzen obigen Passus des Barsalibi aus Westcott und Hort deutsch angeführt hat.

Dunkel, wie Wohlenberg sagt, ist allerdings dies, woher Barsalibi den unkanonischen Text hat, und außerdem dies, wie er sich durch seine Worte „und deshalb sagt er nachher" mit ihm abfinden zu können glaubt; aber von Unzuverlässigkeit dieses Passus, als ob Barsalibi etwas anderes geschrieben hätte, als was wir heute bei ihm lesen, kann keine Rede sein, es wäre denn, daß Wohlenberg plausibel zu machen vermöchte, wie sein ursprünglicher Text beim Abschreiben durch den unkanonischen verdrängt werden konnte. Bei Burkitt ist unrichtig, daß er es als die eine Möglichkeit hinstellt, die zitierten Worte des Barsalibi könnten dessen eigner Kommentar zum Text der gewöhnlichen syrischen Bibel (der Peschittha) in Matth. 1, 16 sein. Diese hat den kanonischen Text, und daraus konnte mindestens ein so rechtgläubig denkender Mann den Satz „welcher Jesum zeugte" gar nicht entnehmen. Also bleibt nur Burkitts zweite Möglichkeit, die er bei Westcott und Hort genauer so umschreibt: „Die Kompilation des Barsalibi enthält viele Bruchstücke verlorener älterer Kommentare. Unser Passus ist offenbar eine konfuse Wiederholung aus einem orthodoxen Kommentator, der vor sich den Text von Matth. in der Form des Syrus Sinaiticus hatte." Ungenau ist hier nur die Nennung des Syrus Sinaiticus. Ebenso ungenau sagt v. Soden, Barsalibi gehöre direkt mit dem Syrus Sinaiticus zusammen. Er steht vielmehr, wie schon gesagt, dem Text 1 b) des Dialogs am nächsten, den Burkitt und v. Soden freilich nicht als Bibeltext anerkennen (eine Meinung, mit deren Bekämpfung ich bei Riggenbach Zustimmung gefunden habe).

[1]) Ganz irrig ist die Übersetzung in dem zitierten corpus scriptorum: ubi vero audisti rationem.

9. Wenn wir uns jetzt zu Matth. 1, 21 und 25 im Syrus Sinaiticus wenden, so soll nichts von dem wiederholt werden, was oben unter Nr. 2 darüber schon gesagt ist. Dagegen muß ich nachtragen, daß ich das letzte Mal fast zu entgegenkommend gewesen bin, indem ich es als an sich möglich zugab, daß in 1, 16 der Text des Syrus Sinaiticus durch gedankenlose Doppelschreibung des Namens Joseph entstanden sei. Die Vorlage war nämlich nach Riggenbach die uns griechisch und lateinisch erhaltene: Jakob zeugte Joseph, dem verlobt die Jungfrau Maria Jesum zeugte. Der Syrus Sinaiticus aber hat: Jakob zeugte Joseph, Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt *war,* zeugte Jesum. Dieses „war" findet seinen Ausdruck sowohl im Griechischen als auch im Syrischen. Ein so gedankenloser Abschreiber, wie ihn Riggenbach für die Verdoppelung des Namens Joseph voraussetzt, kann es nicht eingesetzt haben; das müßte vielmehr durch einen zweiten besorgt worden sein, der den Fehler in der Satzkonstruktion bemerkte. Die Hypothese ist also komplizierter, als sie scheint.

Noch viel komplizierter aber wird Riggenbachs Gesamtansicht über den Syrus Sinaiticus, wenn wir 1, 21 und 25 hinzunehmen. Da muß wegen der Wendungen: „sie wird *dir* einen Sohn gebären", „sie gebar *ihm* einen Sohn" ein syrischer Übersetzer erdacht werden, der, sei es wegen semitischer Sprechweise überhaupt, sei es auf Grund von Parallelen wie 1. Mose 17, 19 und Lukas 1, 13, dieses „dir" und „ihm" von sich aus zum kanonischen Text hinzufügte ohne jeden Gedanken daran, daß dieses Wort besser zur leiblichen Vaterschaft des Joseph passe; für die sonstige Abweichung in 1, 25 aber (Joseph „nahm sein Weib zu sich und" [ohne die Worte: er erkannte sie nicht, bis] „sie gebar ihm einen Sohn") muß ein ganz streng orthodoxer und dabei mit dem kanonischen Bibeltext höchst leichtherzig umgehender Mann vorausgesetzt werden, der fest an der Lehre hielt, Maria sei auch nach Jesu Geburt jungfräulich geblieben, diese Lehre durch die Wendung „er erkannte sie nicht, bis" gefährdet glaubte und diese Worte deshalb kurzer Hand strich. Wiederum: allen Respekt vor diesem Scharfsinn! Aber ob hier nicht gar zu viel davon nötig ist?

10. Die entgegengesetzte Ansicht, daß der Syrus Sinaiticus in Matth. 1, 21 und 25 Spuren einer ältern, die jungfräuliche Geburt Jesu noch nicht enthaltenden Textgestalt zeige, glaubt Riggenbach zunächst dadurch widerlegen zu können, daß diese Textgestalt anderwärts kaum bezeugt sei. Es ist aber doch sehr wichtig, daß sich der kürzere Text von 1, 25 auch in dem altlateinischen Kodex k findet und das „dir" in 1, 21 auch im Syrus Curetonis. Riggenbach betont, daß dieser sonst alle Ausdrücke

ängstlich vermeide, welche die übernatürliche Geburt Jesu verdunkeln könnten, und schließt daraus, das „dir“ sei ihm nicht als ein solcher erschienen. Mag sein. Dessen *Aufkommen* aber erklärt sich trotzdem weit leichter bei einer Textgestalt, zu der es fraglos viel besser paßt, nämlich bei einer, in der Joseph als leiblicher Vater Jesu bezeichnet war. Mit den Spuren unkanonischer Lesarten ist es eigen: wir haben sie nur deshalb noch, weil die rechtgläubigen Korrektoren ihre Herkunft nicht erkannt haben; sonst wären sie alle getilgt worden.

Wichtiger aber als die Bezeugung ist für Riggenbach die Auffassung, Matth. 1, 18—25 setze die jungfräuliche Geburt Jesu so bestimmt und so durchgehend voraus, daß gar nicht daran zu denken sei, sie durch Änderungen oder Streichungen aus dem Text zu entfernen in der Meinung, dadurch eine anders orientierte Quellenschrift herauszuschälen. Gewiß sind die Verse 18—20 und 22 f. ganz von dem Gedanken der jungfräulichen Geburt Jesu eingegeben. Das schließt aber nicht aus, daß der Rest, wie er im Syrus Sinaiticus steht, ursprünglich zu einer Erzählung gehört haben könnte, die diesen Gedanken nicht enthielt. Aus dem 20. Verse brauchte man dazu nur noch hinzuzunehmen, daß Joseph vor seiner Verheiratung durch einen Engel die Weisung bekommen habe, die Ehe mit Maria einzugehen. Ein bestimmtes Bedenken gegen sie braucht entweder gar nicht vorgelegen zu haben oder wenigstens nicht das aus der Schwangerschaft entnommene. Dann könnte sofort V. 21 gefolgt sein und darauf V. 24 f. (alles nach dem Syrus Sinaiticus). Ich will dies nicht als eine bestimmte Vermutung aufstellen; aber gegen die Möglichkeit einer solchen Annahme wird sich schwerlich etwas Durchschlagendes einwenden lassen. So gut wie bei Lukas (1, 8—17) dem Vater des Täufers durch einen Engel die Bedeutung seines Sohnes vor dessen Geburt verkündigt und Anweisung über die Namengebung erteilt wird, so gut konnte dies vor der Geburt Jesu als wichtig erscheinen, auch wenn sie nicht als übernatürlich gedacht wurde. Dann genügt es aber nicht mehr, mit Riggenbach zu sagen, der Text des Syrus Sinaiticus in Matth. 1, 21 und 25 schließe die Vorstellung einer jungfräulichen Geburt Jesu nicht unbedingt aus, sondern diese Verse müssen um so mehr darauf angesehen werden, ob sie nicht zusammen mit dem 16. oder dessen älterer Gestalt (s. die Fußnote zu S. 19) als Spuren einer unkanonischen Fassung der ganzen Geburtsgeschichte zu betrachten sind.

11. Riggenbach erklärt, er wolle die textkritische Frage von Matth. 1, 16 nicht nochmals in ihrem ganzen Umfange behandeln. Es darf aber trotzdem darauf hingewiesen werden, daß

er keine Gelegenheit genommen hat, gegen meine Bestreitung seiner Behauptungen über andre als die im Vorstehenden berührten Punkte Einspruch zu erheben.

12. In der (römisch-katholischen) Schweizerischen Kirchenzeitung vom 8. Oktober 1914 bespricht Dr. Frischkopf in München die Neu-Ausgabe der Zürcher Bibel, handelt aber dabei fast nur von Matth. 1, 16. Wie s. Z. Riggenbach in der Freitagszeitung scheidet er nur drei Lesarten, die kanonische, die griechisch, altlateinisch und im Syrus Curetonis erhaltene, die er so zitiert: „Jakob zeugte Joseph, dem verlobt die Jungfrau Maria Jesum *gebar*“, und die des Syrus Sinaiticus. Über die zweite sagt er einfach, sie vertrete ja die übernatürliche Geburt Jesu. Warum sie neben der kanonischen überhaupt entstanden ist und sieben Formen zeigt, fragt er nicht. Auf das „gebar“ pocht er gegenüber „zeugte“ in einer Weise, die dann erlaubt wäre, wenn außer dem Syrus Curetonis alle sieben altlateinischen Handschriften es hätten und nicht bloß eine. Nachher schließt er weiter: es gebe somit nicht mehrere Grundlagen für unsre Fußnote, sondern nur den Syrus Sinaiticus. Dessen Text von 1, 16 aber sei unecht, weil unvereinbar mit dem kanonischen Text von 1, 18—25. Gleich Riggenbach unterläßt es Frischkopf, die Abweichungen des Syrus Sinaiticus in 1, 21 und 25 anzugeben. Er versichert sogar: „der Sinaiticus hat die Verse 18—20 und 25 sozusagen unverändert wie die übrigen Zeugen“. Außerdem behauptet er, die kanonische und die obige zweite Lesart ließen sich aus dem Syrus Sinaiticus in keiner Weise erklären. Zum Beweis führt er aber nur dies an, daß die kanonische Lesart, die doch die übernatürliche Geburt Jesu vertrete, den Ausdruck „den Mann der Maria“ nicht neu eingesetzt haben würde; über die zweite Lesart, die faktisch sehr leicht (durch Weglassung des zweiten „Joseph“) aus dem Syrus Sinaiticus entstanden sein kann (S. 23), schweigt er und behauptet nur noch umgekehrt, dessen Lesart sei „viel leichter aus den beiden andern herzuleiten und wohl aus einer Ausgleichungstendenz zu erklären“. Wieso, sagt er nicht. Es möchte ihm wohl auch schwer werden. Wie soll durch tendenziöse Ausgleichung zweier Lesarten, die die übernatürliche Geburt Jesu aussagen, eine entstehen, die sie ausschließt? Was ist bei dieser Ausgleichung aus der kanonischen Lesart überhaupt aufgenommen? Und wie konnte sie zur Wiederholung des Wortes „Joseph“ führen, das nach Frischkopf doch „im Sinaiticus eingesetzt“ ist? Da ist Riggenbachs Annahme, das Wort „Joseph“ sei im Syrus Sinaiticus aus Achtlosigkeit zwei Mal gesetzt worden, immer noch geschickter.

Beachtung verdient von alledem, wie man sieht, nur der Hinweis darauf, daß „den Mann der Maria“ nicht tendenziös in die kanonische Lesart eingesetzt sein werde. Deshalb hierüber noch ein Wort. Der Ausdruck paßt in der Tat sehr gut zu der Auffassung, Jesus sei Josephs Sohn. Er ist aber auch für die kanonische Lesart nötig, um es zu motivieren, daß ein Stammbaum Josephs geboten wird, während Joseph gar nicht als Jesu Vater gilt. Da mußte er wenigstens der Mann der Maria genannt werden. Daß er ihr Verlobter war, würde den Stammbaum noch nicht genügend rechtfertigen. Deshalb kann „den Mann der Maria“ aus einer ältern Textgestalt beibehalten, aber auch neu eingesetzt worden sein, und dies konnte unbedenklich scheinen, weil doch sofort 1, 18 — 25 die übernatürliche Geburt Jesu deutlich ausgesprochen wird.

13. Frischkopf entnimmt einer Diskussionsrede über einen Vortrag des Herrn Pfarrers Dr. Nagel, eines der positiven Mitglieder unsrer Bibelkommission (Freitagszeitung vom 28. November 1913), unsre Fußnote sei zu Stande gekommen „lediglich auf Grund eines Entgegenkommens gegenüber den liberalen Mitgliedern der Kommission“ (die eine Minderheit von zwei gegen vier bildeten). Glücklicherweise zitiert er auch den Ausspruch von Nagel selbst: der tatsächliche Inhalt der Fußnote sei erwiesen. Ich füge aus derselben Nummer der Freitagszeitung dessen weitere Worte hinzu, „daß die allergewichtigsten Zeugen für die Richtigkeit des Inhalts der Anmerkung anzuführen sind ... Die Kommission stand ganz einfach unter dem Gewicht der Tatsachen, und an diesen Tatsachen läßt sich einmal nichts ändern“. Dazu nur noch die Worte von Rüegg (Kirchenfreund 1914, S. 53): Die Fußnote „ist entstanden und herausgewachsen aus harten Tatsachen, denen wir uns so gut zu beugen hatten, wie unsre Vorfahren des 16. Jahrhunderts den der biblischen Überlieferung widersprechenden Tatsachen des kopernikanischen Weltsystems“.

---

## Urbanus Rhegius
## und die päpstliche Bulle gegen Luther.

Von *Jul. Studer*, a. Spitalpfarrer in Zürich.

Letztes Jahr sandte mir eine befreundete Hand in Wien zwei seltene Flugschriften aus der Reformationszeit, die eine von D. Martin Luther, betitelt: „Die Bulle des Abentfressens (Cene domini) des allerheiligsten Herrn des Papstes“, die andere pseu-

donym unter dem Titel: „Anzeigung, daß die römische Bulle merklichen Schaden in die Gewissen mancher Menschen gebracht hat und nicht D. Luthers Lehre, durch Henricus Phöniceus aus Roschach (pseudonym für Urbanus Rhegius)". Da die letztere, wie deren wirklicher Verfasser, weniger bekannt ist, so mag es von geschichtlichem Interesse sein, sie an dieser Stelle zu behandeln, zumal sie in sprachlicher Hinsicht sich merkwürdig an schweizerische Verhältnisse anlehnt.

U. Rhegius war nicht nur als gelehrter Theologe und Schriftsteller, sondern auch als Prediger und unermüdet tätiger Mitarbeiter am Werke der Reformation unter seinen Zeitgenossen ausgezeichnet.[1]) Er war um 1490 zu Langenargen bei Lindau am Bodensee von frommen und rechtschaffenen Eltern geboren. Obgleich nur sehr wenig begütert, erwarb sich doch sein Vater *Paul Rieger* (dessen Sohn Urban später seinen Familiennamen in den lateinischen Regius oder Rhegius umwandelte), unterstützt von seiner umsichtig tätigen Ehefrau, durch Fleiß und Sparsamkeit die allgemeine Achtung seiner Mitbürger und ein sorgenfreies Auskommen, wodurch er sich in den Stand gesetzt sah, auf die Erziehung seiner beiden Söhne, von denen Urban der ältere war, eine größere Sorgfalt zu verwenden, als es sonst bei schlichten Bürgersleuten zu geschehen pflegte. Daher übergab er sie frühzeitig der Ortsschule und als Urban hier sehr bald bedeutende Gaben und Fähigkeiten zeigte, da entschloß er sich auf Zureden des Lehrers, ihn auf die lateinische Schule der freien Reichs- und Handelsstadt Lindau zu schicken, wo sich dem lernbegierigen, zum Jüngling herangewachsenen Knaben die mannigfaltigste Gelegenheit zu seiner weitern Ausbildung darbot. Freilich hatte sich diese Schule in Rücksichten auf Methode und Disziplin eben so wenig als andere jener Zeit von dem scholastisch-mönchischen Geiste des Mittelalters zu befreien vermocht. Indessen begannen die humanistischen Bestrebungen einzelner in Italien gebildeter Gelehrten doch auch hier allmählich ihren wohltätigen Einfluß geltend zu machen. Rhegius verdankte denn auch der Anstalt eine gründliche Kenntnis der Grammatik und die Bekanntschaft mit den alten Klassikern. Zufolge seines anhaltenden Fleißes konnte er schon mit 17 Jahren die nach dem Muster der Universität von Paris eingerichtete Hochschule zu Freiburg i. B. beziehen. Kaum mit den notdürftigsten Mitteln zu seinem Lebensunterhalt ausgestattet, wurde er unter die Zahl der Studierenden aufgenommen. Ungeachtet er die Theo-

[1]) Vgl. Herzog, Real-Enzyklopädie für protest. Theologie und Kirche. Leipzig 1872. — Uhlhorn, Leben und ausgewählte Schriften der Begründer der luth. Kirche. VII. Elberfeld 1861.

logie zu seinem Fachstudium gewählt hatte, übte doch bald der berühmte Humanist und Rechtsgelehrte *Ulrich Zasius,* Professor und Stadtschreiber, auf seine innerste Geistesrichtung und seine wissenschaftliche Bildung den meisten Einfluß aus. Dieser hatte sich durch seine allgemeine klassische Gelehrsamkeit in kurzer Zeit einen so großen Ruf erworben, daß nicht nur seine Vorlesungen mit dem größten Eifer besucht wurden, sondern auch eine Anzahl strebsamer Jünglinge sich um ihn versammelten, denen er mit Rat und Tat Wohltäter und Förderer wurde. Auch Rhegius war so glücklich, durch seinen rastlosen Fleiß und seine anspruchslose Bescheidenheit das Wohlwollen des edlen Mannes zu gewinnen, worauf ihn derselbe als Haus- und Tischgenossen zu sich nahm und ihm zugleich den freien Gebrauch seiner kostbaren Bibliothek gestattete, was denn der Jüngling fast über seine physischen Kräfte ausnutzte. Aber nicht nur auf die wissenschaftliche Ausbildung des rastlos fleißigen und vielversprechenden Studenten, sondern auch auf seine äußern Lebensschicksale hatte das Wohlwollen des Zasius einen großen Einfluß. Denn er lernte unter den Tischgenossen seines Wohltäters den durch seine Streitlust und anmaßende Disputierlust nachher so bekannten Theologen Johannes *Maier von Eck* kennen, mit dem er in ein vertrautes, mehrere Jahre unterhaltenes Freundschaftsverhältnis trat. Eck hatte sich schon damals viele Feinde zugezogen, umstrickte aber den unerfahrenen Freund bald so sehr, daß dieser es für seine Pflicht hielt, ihn in einem lateinischen Gedicht zu verteidigen. Da er sich jedoch in demselben zugleich beißende Angriffe gegen einige einflußreiche Professoren erlaubt hatte, wurde er für einige Zeit exkommuniziert und gezwungen, nach Basel zu fliehen, wo er in der Familie der berühmten Buchdrucker *Froben & Amerbach*, „der Erasmische Christ", freundliche Aufnahme fand und seine Studien ohne weiter störende Unterbrechungen längere Zeit fortsetzte. Im Jahre 1512 begab er sich sodann auf die Universität *Ingolstadt,* wohin ihn die Freundschaft mit Eck zog, der mittlerweile, auf Empfehlung des Zasius und des gelehrten Augsburger Patriziers *Conrad Peutinger,* daselbst als Professor der Theologie angestellt war, und nicht nur das Rektorat, sondern bald darauf auch ein Kanonikat nebst dem damit verbundenen Amte des Prokanzlers an der Universität erhalten hatte. Obgleich Ingolstadt unter den deutschen Hochschulen damals für eine der eifrigsten Verfechterinnen der Scholastik und der römischen Kirche galt, so hatten sich doch auch hier durch die ernstlichen Bemühungen der jungen Herzöge *Ludwig* und *Ernst* die humanistischen Studien Bahn gebrochen; ja der bayrische Kanzler Leonhard von

*Wolfseck* war darauf bedacht, die gelehrtesten Männer aus allen Gegenden Deutschlands dorthin zu berufen, damit endlich die so lange darniedergelegenen schönen Wissenschaften wieder emporblühten und ihrem ursprünglichen Glanze wiedergegeben würden. Selbst den berühmtesten Mann seiner Zeit, *Erasmus*, hoffte man für Ingolstadt zu gewinnen, und der ehrenvolle Auftrag, mit ihm deshalb zu unterhandeln, wurde dem Rhegius zu teil, der zum Professor der Poesie und Beredtsamkeit ernannt war. Allein trotz all seiner persönlichen Bemühungen und Empfehlungen, und so reichlich auch dem ebenso eiteln und ehrsüchtigen, als gelehrten und geistreichen Erasmus das Lob in den glänzendsten Ausdrücken gespendet ward, so lehnte er doch aus Liebe zur Unabhängigkeit die Anfrage unter dem Vorwande ab, daß er sowohl dem König *Karl I.* von Spanien, als dem König *Heinrich VIII.* von England seine Dienste zugesagt habe.

In Ingolstadt war Urban Rhegius ein eifriges Mitglied einer gelehrten Gesellschaft, während er zugleich mit allem Ernste dahin strebte, seiner Stelle als Lehrer der Beredtsamkeit völlig zu genügen. Zur Anerkennung seiner Verdienste um die Dicht- und Redekunst krönte ihn der Kaiser *Maximilian*, als er 1517 auf einer Durchreise einige Tage in Ingolstadt verweilte, öffentlich mit dem poetischen Lorbeerkranz (poëta laureatus), doch wohl weniger um seiner Verdienste als Dichter, sondern mehr um seiner geistigen ethischen Eigenschaften willen; denn Rhegius war begabt, klug, gelehrt, beredt und vor allem sittenrein. Doch wurde seine akademische Tätigkeit bald darauf durch einen Umstand unterbrochen, der ihn leicht für immer der Beschäftigung mit den Wissenschaften hätte entziehen können. Da er nämlich nach der Sitte jener Zeit als Professor auch die Leitung und Beaufsichtigung junger vornehmer Studenten übernommen hatte, deren Ausgaben er auf Rechnung der Eltern bestreiten mußte, so sah er sich genötigt, wenn die Väter bei Einsendung des Geldes sich säumig zeigten, vorläufig die notwendigsten Auslagen für sie zu übernehmen. Bald hatte er auf diese Weise eine nicht unbedeutende Summe vorgeschossen, und als alle Mahnbriefe an die Väter unbeantwortet blieben, kam er in die peinlichste Verlegenheit. Da faßte er den verzweifelten Entschluß, seine Bücher und übrigen Habseligkeiten zu verkaufen und sich von einem k. Offizier in Ingolstadt zum Kriege gegen die Türken anwerben zu lassen. Schon war er als gemeiner Soldat eingekleidet und wurde nebst andern Rekruten vor der Stadt eingeübt, als glücklicher Weise Eck seinen vermißten Freund zufällig in dieser Situation bemerkte, sofort ihn loskaufte und nun dafür sorgte, daß sämtliche Rück-

stände entrichtet und der Herzog durch Vermittlung des Kanzlers ihm den Gehalt erhöhte. Dankbar gegen seinen Freund kehrte Rhegius zu seiner akademischen Tätigkeit zurück und bemerkte mit Freuden, wie die Zahl seiner Zuhörer sich mit jedem Jahr vermehrte.

Gleichwohl gefielen ihm die philosophischen und klassischen Studien, wie sie da betrieben wurden, immer weniger. Unter dem Einfluß von Eck stürzte er sich mit anhaltendem Fleiße in das Studium der Theologie seiner Zeit. Vorzüglich waren es die immer offener hervortretenden Bestrebungen der Wittenberger Theologen, welche ihn zu ernstem Nachdenken und gründlicher Erforschung des neuen Testamentes und der Kirchengeschichte anregten. Zwar war er noch ganz Römling, seine beiden Gönner waren noch immer Eck und Faber. Aber je mehr er sich von der scholastischen Theologie lossagte und der von Luther und Melanchthon verkündeten evangelischen Wahrheit zuneigte, desto mehr mußte er mit Eck, dem heftigsten Gegner Luthers, in ein gespanntes Verhältnis geraten, welches ihm eine Verbesserung seiner Lage wünschenswert machte. Die Gelegenheit dazu bot sich ihm bald dar, als er im Herbst 1518 auf einer Reise in seine Heimat am Bodensee bei seinem Freunde *Johannes Faber,* der von dem Konstanzer Bischof Hugo von Hohen Landenberg zu der wichtigen Stelle eines Generalvikars nach Konstanz berufen war, einkehrte und, angezogen von der geistreichen Unterhaltung mit demselben, die ganze Ferienzeit zubrachte. Auf Zuraten seines Freundes entschloß er sich hier zur Ausarbeitung seiner ersten theologischen Schrift „de dignitate sacerdotum“, und widmete sie mit enthusiastischer Verehrung dem Bischof Hugo, um sich dem viel vermögenden und freien theologischen Ansichten nicht abgeneigten Kirchenfürsten zu empfehlen. Schon im Frühling 1519 wurde er von Hugo, auf Fabers Vorschlag hin, zum bischöflichen Vicarius in spiritualibus nach Konstanz berufen und fand daselbst im Umgange mit gleichgesinnten Freunden einen Wirkungskreis, der ihn in seinen Überzeugungen von der reinern evangelischen Lehre allmählich immer mehr bestärkte und dadurch für seine theologische Richtung entscheidend war. In Konstanz kam der Umschwung. Zwingli durchschaute von Anfang an Faber und hielt sich zurück. Rhegius trat mit Zwingli in brieflichen Verkehr. Durch Sigismund Rübli in Lindau hatte ihn Zwingli grüßen lassen, und durch diese Freundlichkeit, gewiß auch durch das Lob, welches Faber dem Reformator reichlich spendete, bewogen, wendete er sich den 2. Juni 1519 an den gelehrten Prediger des göttlichen Wortes in Zürich: „Sei überzeugt, daß ich, ob auch an Gelehr-

samkeit hinter andern zurückstehend, in treuer, eifriger Freundschaft keinem weiche. Du hast mir zuerst deine Liebe geschenkt, ich liebe dich wieder und werde mich bemühen, daß ich niemals in den Pflichten der Humanität besiegt erscheine."

Im Anfang des folgenden Jahres stand Rhegius noch nicht auf Luthers Seite, denn Eck, der Hauptgegner von Luther, war sein viel verehrter Lehrer und ein Übertritt zu jenem schloß zugleich einen völligen Bruch mit Eck ein. Dieser befand sich in Rom, um die Bulle gegen Luther zu betreiben und berichtete von dort aus an Faber höchst günstig über seine Pläne. Den 3. März 1520 grüßt *Johannes von Lotzheim*, der von Erasmus gefeierte Domherr von Konstanz, den Luther von Rhegius. Nicht durch plötzlichen Affekt, sondern durch ruhiges Urteil bewogen, nähert sich Rhegius. Der Übergang war kein rascher, sondern in voller ruhiger Überlegung stellte er sich auf Luthers Seite. Schon in Konstanz begann die Umwandlung, vollzog sich aber erst allmählich unter ernsten Studien und tiefen Kämpfen. Die Beziehungen mit Eck waren schon gelockert. In der Mitte des Jahres 1520 wurde Rhegius, durch Faber empfohlen, von *Christof von Stadion,* dem Bischof von Augsburg, zum Prädikanten an der dortigen Domkirche ernannt. Dieser, aus altem Graubündner Geschlecht stammend,[1]) war ein edler Eiferer für die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, unermüdet im Bestreben der Versöhnung und Vereinigung, Vertrauter der beiden Brüder Karls V. und Ferdinands I., stand mit Erasmus in beständigem Briefwechsel, mit Melanchthon in schriftlichem und mündlichem Verkehr.

In Augsburg hielt sich Rhegius eine Zeit lang zu den Brüdern unserer l. Frau, den Karmelitern, welche nach dem Beispiel ihres Priors gleich anfangs Partei für Luther genommen hatten. Indessen erregte der große Beifall, den seine reformatorische Predigt fand, so sehr den Haß der Papisten, daß er nach einem kaum zweijährigen Aufenthalt seiner Sicherheit wegen die Stadt verlassen mußte.

Inzwischen war Eck triumphierend mit der Verdammungsbulle des Papstes gegen Luther von Rom zurückgekehrt. Am 8. November 1520 wurde sie dann in Augsburg öffentlich angeschlagen.

Damit sind wir auf dem historischen Boden unserer beiden Broschüren angelangt, und können nun den weitern Lebenslauf des Rhegius kürzer abwickeln.

Rhegius begab sich vor seinen Verfolgern ins Salzburgische und von da nach Tirol, wo er zu Hall im Illtal während des Jahres 1522 für die Sache des Evangeliums tätig war. Inzwischen

[1]) Ruine des Stammschlosses bei Küblis im Prättigau.

hatte sich die Reformation zu Augsburg sowohl unter den Patriziern, als in der freiheitsliebenden Bürgerschaft immer mehr Freunde erworben, welche den Rhegius in die Stadt zurückriefen und neben seinem Freunde, dem Prior der Karmeliter, Johannes Frosch (Rana) als evangelischen Prediger an der St. Annakirche anstellten. Mit eminentem Eifer widmete er diesem Amte bis zum Jahr 1530 die ganze Kraft seines männlichen Geistes zur Verbreitung des Evangeliums. Der Einfluß, den er während dieser Zeit durch seine unermüdliche Tätigkeit als Prediger und Schriftsteller, sowie in Disputationen und Streitschriften gegen Eck, Karlstadt, Thomas Münzer und die Wiedertäufer auf die Stadt Augsburg, sowie auf weitere Kreise und Orte ausübte, war so segensreich, daß Luther von ihm rühmte: „Wenn Rhegius das Schwabenland nicht in Ordnung hielte, so wäre meine Sache verloren.“ Doch verursachte ihm seine vielseitige Tätigkeit auch manche Unannehmlichkeiten und Belästigungen. Am tiefsten schmerzte es ihn, daß Eck, den er, eingedenk der frühern Freundschaft, so lange als möglich mit der gewohnten Ehrerbietung und größten Schonung behandelte, nichts desto weniger ihn des schwärzesten Undanks anklagte, ihn als einen „meineidigen Überläufer“ in den härtesten Ausdrücken verdammte, in leidenschaftlichem Hasse die übrigen Papisten noch überbietend, aufs heftigste verfolgte und alle Mittel der List und Bosheit anwandte, um ihm zu schaden.

Diese bittere Erfahrung trug nicht wenig dazu bei, daß Urban Rhegius den im Stillen schon längst genährten Vorsatz, sich nach dem Beispiel anderer Reformatoren zu verheiraten, ausführte. Er wählte zu seiner Lebensgefährtin eine geborene Augsburgerin, *Anna Weißbrückerin*, eine Frau von edelm Gemüte und gebildetem Geiste, die sogar Hebräisch verstand. Die Trauung fand am 15. Juni 1525 statt. Diese Frau, welche ihrem Gatten 13 Kinder schenkte, erleichterte ihm das mühevolle Leben durch zartsinnige Aufmerksamkeit und liebreiche Aufopferung bis an seinen Tod.

Da kam für Urban Rhegius und die evangelische Kirche Deutschlands das entscheidende Jahr 1530. Augsburg wurde der Schauplatz des großen Ereignisses, da die wichtigste Bekenntnisschrift der evangelisch-lutherischen Kirche, die *Augsburger Konfession*, unter Zurateziehung der meisten evangelischen Theologen (nur die Häupter Luther und Zwingli fehlten) ausgearbeitet und unterzeichnet wurde. Als am 25. Juni Kaiser *Karl V.* feierlich zum Reichstag in die Stadt einzog, wurde ihm dies Bekenntnis untertänigst überreicht. Aber wie eine Bombe fiel der „*Schutzvogt der römischen Kirche*“ in die Versammlung, verweigerte den protestantischen Fürsten die Anerkennung ihrer Konfession, verurteilte

die Evangelischen noch ehe sie gehört waren, stellte die evangelische Predigt ein und verabschiedete ihre Diener, unter ihnen natürlich auch Urban Rhegius.

Mittlerweile aber war sein Ansehen selbst in entfernteren Städten und Ländern so sehr gestiegen, daß noch während des Reichstages zu Augsburg der edle und fromme Welfenherzog *Ernst von Lüneburg,* „der Bekenner", ihn dringend um seine Unterstützung bei der Einführung der Reformation in seinen Landen bat. Nach längern innern und äußern Kämpfen sagte Rhegius zu, und trat im August 1530 mit seiner zahlreichen Familie die beschwerliche Reise in die neue Heimat nach *Celle* a. d. Aller im Lüneburgischen an, wo er nach einem kurzen, aber genußvollen Verweilen in Koburg bei Dr. *M. Luther* um die Mitte Oktobers wohlbehalten anlangte.

Freilich kam Rhegius aus dem glänzenden, reichen Augsburg, das an Feinheit und Üppigkeit des Lebens unter den deutschen Städten den ersten Rang einnahm, nach der höchst einfachen Residenz des Herzogs von Braunschweig-Lüneburg, nach der öden Lüneburger Heide, „im äußersten Norden an den Grenzen der Vandalen" gelegen, um die reichen Freuden Augsburgs mit dem ärmlich-rauhen Lüneburg zu vertauschen. Rhegius schildert selbst gelegentlich diese Gegend: „Räucherige Hütten, eine Arche Noah, Hunde, Katzen, Kühe, Kälber, Rosse, Säue, Hühner, Schafe, Menschen, alles bei einander bei einem Feuer, da der Bauer auf Stroh liegt, alten stinkenden Speck ißt und Brot, hart wie ein Wetzstein." Aber dennoch ein kerniger, gesunder, nüchterner, tiefreligiöser Menschenschlag.

Zunächst Hofprediger, wurde Rhegius bald zum Generalsuperintendenten des ganzen Herzogtums ernannt, um die Einführung der Reformation in allen Kirchen- und Schulsachen mit Rat und Tat zu unterstützen. Seiner rastlosen Tätigkeit, seinen umsichtigen Vorschlägen und trefflichen Einrichtungen verdankten es die armen Bewohner des Herzogtums[1]) am meisten, daß die Reformation unter ihnen einen so raschen, auch für die äußere Kultur segensreichen Fortgang nahm. Bald erhielt Rhegius auch vom Rat und der Bürgerschaft der Stadt Lüneburg die dringende Aufforderung, dorthin zu kommen, um das Papsttum abzuschaffen und die evangelische Lehre einzuführen.

Gastfreundlich wurde er da aufgenommen, und begann sein Werk sogleich mit der ihm eigenen Umsicht und rastlosen Tätigkeit. Es wurden evangelische Prediger berufen, die Klostergüter eingezogen und zur Besoldung der Kirchendiener, zu Stipendien

[1]) Früher hannoversches Fürstentum, jetzt preußische Provinz.

für Bürgersöhne und zu ähnlichen frommen Zwecken bestimmt. Ein großes Verdienst erwarb sich Rhegius überdies durch die Verbesserung der Volksschulen und die zweckmäßige Einrichtung des Gymnasiums.

Noch vor Ablauf des Sommers 1531 wurde Rhegius vom Herzog nach Celle zurückberufen, um das glücklich angefangene Werk der Reformation in allen Teilen des Fürstentums zu vollenden. Schon nach zwei Jahren erhielt er von den Augsburgern schriftlich die dringende Aufforderung, in seine frühere Stellung bei ihnen zurückzukehren. Rhegius teilte das Schreiben unverzüglich dem Herzog mit, der, von tiefer Bewegung ergriffen, seine Finger zu den Augen emporhob und zu seiner Umgebung sprach: „Weiß ich doch nicht, ob ich lieber meine Augen missen möchte, oder meinen Doktor; denn der Augen habe ich zwei und nur Einen Rhegius"; dann aber zu letzterm sich wendend, hinzufügte: „Lieber Urban, bleibt bei uns. Ihr könnt wohl jemanden finden, der euch mehr Geld giebt als ich, aber keinen, der eurer Predigt lieber zuhöre".

Gerührt versprach Rhegius ohne weiteres Bedenken, alle seine Kräfte bis an sein Ende dem Dienste des Herzogs und des lüneburgischen Landes zu widmen. Den Augsburgern aber antwortete er in einem ausführlichen herzlichen Schreiben, obschon zwar die Wölfe aus Friesland, Westfalen und Dänemark dem ihm anvertrauten Schafstalle nachstellten und ihm sein Amt sauer machten, bleibe er doch in freudigem Gottvertrauen an der Seite seines edeln Landesherrn, um trotz seines schwächlichen Leibes auch weiter bei seinem schweren Berufe im Segen zu wirken. Ja, wenn die gehäuften, täglich wiederkehrenden Geschäfte vollbracht waren, so verwandte er die übrige Zeit des Tages, nicht selten den größten Teil der Nacht dazu, Schriften zur Widerlegung seiner Gegner oder zur Belehrung seines Volkes zu verfassen, neue Hilfsmittel zur Befestigung der Reformation aufzusuchen und überall schriftlich oder mündlich seine Ratschläge zu erteilen, wo sie in Anspruch genommen wurden. Kräftig von seinem Herzog unterstützt, wirkte er auch eifrig an der Entwicklung und Einführung der evangelischen Lehre in den Besitzungen des hannoverschen Grafen *Jost von Hoya*, in den Städten Hildesheim, Hannover, Braunschweig, Minden und Höxter, sowie in der Schaumburgischen Landschaft, und sandte auf Bitten hin treue Prediger nach Ostfriesland. Weit über die Grenzen des Lüneburger Landes, durch ganz Norddeutschland erstreckte sich des Rhegius Einfluß. Von fernher holte man sich bei ihm Rat und bat ihn, selbst zu kommen, um als Freund des Herzogs Ernst und persönlich als Super-

intendent von Niedersachsen bis Westfalen bei der Erneuerung des Kirchenwesens zu sein. Freilich mischte sich auch vielfach Politik ein, das Streben nach bürgerlicher Freiheit, so in Göttingen, Osnabrück, Pommern, Stettin, Stargardt, Bremen, Münster.

Rhegius erwarb sich auf diese Weise unvergleichliche Verdienste um die Verbreitung des reinen evangelischen Glaubens und darf deshalb mit Recht als ein *Hauptträger der Reformation im Norden Deutschlands* betrachtet werden.[1]) Aber auch in anderer Beziehung zeigte er sich für das große Werk derselben tätig. So beteiligte er sich z. B. an dem Kongreß zu *Schmalkalden* (Dez. 1536), wo viele Fürsten und die angesehensten Theologen der protestantischen Partei versammelt waren. Rhegius hielt da zwei Predigten, von denen eine nach Luthers Urteil zu lang war, was er, als Urban Rhegius von der Kanzel kam, scherzend und auf seinen Namen anspielend, mit den Worten rügte: Hoc neque urbanum, neque regium fuit. Die Schmalkalder Artikel, eine Bekenntnisschrift der evangelischen Kirche, enthält auch des Rhegius Unterschrift. Auch noch andere Konvente besuchte er. Dagegen konnte er an den unerquicklichen und unergiebigen Verhandlungen zu *Worms* nicht mehr teilnehmen, weil er sich auf der Reise dahin zu Hagenau eine starke Erkältung zugezogen hatte, die nach seiner Rückkunft in Celle in eine bedenkliche Krankheit überging, welche dann nach einem Schlaganfall am 23. Mai 1541 sein verdienstvolles Leben durch einen sanften Tod endigte. Die ungeteilte Liebe und Verehrung, die er sich durch sein in jeder Beziehung musterhaftes Leben bei Hohen und Niedrigen erworben hatte, offenbarte sich in der tiefen Trauer aller Stände, als seine sterbliche Hülle mit angemessener Feierlichkeit in der Stadt- und Hauptkirche zu Celle bestattet wurde.

Herzog Ernst hatte als ein schönes Zeugnis fürstlicher Freundschaft und Dankbarkeit schon bei Lebzeiten des Rhegius ihm ein Haus in Celle und seiner ältesten Tochter 50 Goldgulden als Brautschatz geschenkt. Väterlich sorgte er auch nach dessen Tode für die Familie und bestimmte: „Der Witwe Anna spenden wir Zeit ihres Lebens jährlich 40 Gulden, dazu 6 Wichhimpten roggen, damit sie sich und ihre Kinder etwas besser erhalten möge. Weil er viele Kinder hinterlassen hat, so wollen wir 4 Kinder, 2 Söhne und 2 Töchter, vier Jahre lang unterhalten. Sollte ein Sohn zum Studieren geschickt sein, so wollen wir ihm mit einem geistlichen Lehen Förderung tun.“ (Schluß folgt.)

---

[1]) Neben Johannes Bugenhagen.

# Bücherschau.

**La Notion de Valeur.** La natur psychologique, son importance en théologie par *G. Berguer*. Genève, Georg & Co., éditeurs. 1908.

L'ouvrage dont M. G. Berguer a enrichi la littérature théologique de langue française est extrêmement digne de remarque. Il l'est par les qualités formelles, par l'attitude du style, sobre, net, précis, parfois un peu sec, mais parfaitement adéquat à son objet. On pourrait peut être lui reprocher quelque longueur, surtout dans la première partie où la matière eût gagné à être plus condensée, mais somme toute l'ouvrage est d'une belle tenue et se lit avec tout l'agrément que des matières abstraites sont capables de procurer. Mais l'ouvrage est surtout remarquable par l'objet auquel il est consacré et par la manière dont cette étude est conduite.

La notion de valeur? Qu'est-ce que cela? C'est la façon, qui nous est propre, d'apprécier les choses qui nous entourent et de leur attribuer de l'importance dans la mesure où elle nous sont utiles ou nuisibles, où elles nous causent de la peine ou du plaisir. Après avoir établi que la valeur n'est ni quelque chose de purement subjectif, ni quelque chose de purement objectif, mais un rapport qui unit les êtres vivants aux objets qui les entourent. M. B. étudie la nature de ce rapport et montre qu'il est d'ordre affectif ; en d'autres termes la valeur que nous attribuons aux choses dépend de la jouissance, du plaisir ou de la peine qu'elles nous font éprouver, ces mots étant pris dans leur acception la plus large. Mais il ne suffit pas d'établir que les jugements de valeur ont leur origine dans le sentiment et qu'ils varient dans la mesure où évolue l'organisme, — c'est à cela que se bornent les psychologues qui ne veulent point dépasser les limites de la science et qui par là même s'arrêtent au milieu du chemin, — il faut encore établir une échelle des valeurs au moyen d'un critère sûr, permanent, humain, auquel on puisse comparer tous les rapports de valeur que nous expérimentons. Or tandis que chez l'animal les valeurs sont nécessitées par la vie matérielle seule, chez l'homme il en est qui sont revêtues du caractère inconditionné que leur confère l'obligation morale. On a essayé vainement de dissoudre l'obligation morale en la ramenant à des origines intelligibles ; elle demeure comme un témoin d'un monde invisible, affirmant sa présence par des ordres inpérieux et nous imposant sa manière de voir, de comprendre, d'approuver ou de blâmer les êtres et les choses.

Mais si l'obligation morale, fait humain universel, peut devenir le critère des jugements de valeur et permet d'en fixer la table, il s'en faut qu'elle supprime la façon purement sentimentale, animale de juger. Il y a donc deux degrés, deux stades dans les jugements valeurs ; le premier qui se limite au sentiment de plaisir ou de peine, le second qui se rattache à l'obligation morale et à notre façon de comprendre la vie. Il importe donc de se rendre compte de l'origine et de la nature de l'obligation morale.

M. Berguer réfute en passant certaines théories, celle de Guyau en particulier, insuffisante à justifier le rôle de cette obligation et établit qu'elle manifeste en même temps notre être et un être indépendant de nous. Elle est nous-mêmes en ce qu'elle affirme notre être ; elle est quelqu'un d'autre que nous-mêmes en ce qu'elle nous commande, ce qui ne s'explique que si elle est

le résultat de l'action d'une volonté personnelle sur le moi humain ; cette action est une action de Dieu sur notre subconscient. Il découle de cela dit M. Berguer, que „le problème de la religion et celui des valeurs se confondent en leurs origines, et voilà pourquoi, jamais une psychologie purement empirique n'épuisera entièrement la question de la valeur et ne pourra la résoudre définitivement“ (p. 158). Cette conception qui est celle de César Malan, G. Frommel, G. Fulliquet est exposée avec quelques détails au chapitre XI p. 179 sq.

Ainsi la conscience morale critère des valeurs humaines, pose Dieu, si bien que la table des valeurs complète, normale ne peut s'établir en dehors de la religion. — Et pourtant il s'en faut que tous les hommes obéissent à l'obligation morale ; aveuglés par les passions ou par les désirs immédiats, ils cherchent à former une échelle des valeurs en dehors d'elle ; il en résulte, en somme, une déchirure, une disruption qui n'est pas toujours sentie, mais qui tôt ou tard apparait et produit ce sentiment douloureux de contradiction interne qu'on appelle le *péché*. L'homme donne de la valeur à ce qui n'en a pas ou n'en a qu'une passagère, et l'obligation qui demeure lui fait voir qu'il est dans le faux, dans l'anormal. Il faut qu'un changement intérieure intervienne qui rende à l'obligation la place à laquelle elle a droit et lui assure la direction dans l'estimation de la vie et des choses. En d'autres termes il faut que l'homme passe par la conversion.

Dans une deuxième partie qu'il intitule: *Première contre-épreuve*, l'auteur étudie la conversion, phénomène religieux dont la caractéristique est une transformation totale de l'échelle des valeurs ; c'est l'obligation morale opérant la main-mise sur toutes les directions de la vie.

Au point de vue psychologique, la conversion est l'invasion du champ de la conscience par le subconscient. C'est ce qu'ont très bien compris certains psychologues. Le champ de la conscience est transformé et les rapports des valeurs avec lui. Mais s'en tenir à ce côté purement descriptif du phénomène, c'est demeurer à la périphérie et n'en point voir les profondeurs.

Il faut remarquer, en effet que ces transformations ne sont point fatales, mais volontaires, et revêtent un caractère de permanence bien remarquable. L'obligation morale dont le rôle n'avait été jusque là que temporaire et dont le conflit avec les autres aspirations de l'être avait produit le sentiment du péché, accapare toute la place, se dresse au centre de la conscience impose son contrôle à la volonté et à la vie. Tout au fond de l'être il y a eu une action personnelle mystérieuse qui tout en fortifiant l'obligation morale lui permet de prendre la place à laquelle elle a droit. L'homme alors, se détachant des choses éphémères qui l'ont captivé jusque là les considère sous un autre angle, *sub specie aeternitatis*. C'est ici le lieu de répéter avec l'apôtre Paul: „Celui qui est en Christ est une nouvelle créature : voici toutes choses sont devenues nouvelles“.

Mais ce triomphe de l'obligation ne s'opère pas tout seul, comme produit par des lois mécaniques. Il faut qu'il y ait un acte de volonté, et puis, pour aider la volonté, pour la stimuler, pour éclairer l'homme sur sa vraie situation, il est nécessaire que „le pécheur voie un homme, vivant de la vie humaine, mais vivant sous le contrôle incessant et parfaitement accepté de l'action exercée par Dieu dans sa subconscience“. C'est en cela que consiste la rédemption

et „la rédemption c'est Jésus-Christ vivant en pleine histoire, en plein terrain de péché sous le contrôle incessant de l'action de Dieu en lui. A le considérer attentivement dans sa vie et dans sa mort, l'obligation morale en nous est fortifiée, intensifiée et peut emporter toutes les résistances qui lui sont opposées". Le contact avec l'histoire de Jésus passe du domaine contingent au domaine personnel ; c'est ce contact, accepté librement qui ajouté à l'action divine subconsciente, détermine le triomphe parfois explosif de l'obligation, ou plutôt de tous les rapports qu'elle qualifie dans la vie du converti. A voir l'action de Jésus dont la vie provoque tant de retours et rétablit tant d'harmonie, on peut dire que la rédemption est un colossal essai de rétablissement des valeurs humaines normales tenté par Dieu en faveurs des pécheurs.

La troisième et dernière partie de l'ouvrage est consacrée à l'étude de ce que l'auteur appelle le *Cas Nietzsche :* le créateur du surhomme n'a-t-il pas en effet, tenté une évaluation des valeurs sans tenir compte de l'obligation morale? M. Berguer montre que chez Nietzsche il y a eu ce qu'il appelle une *conversion à rebours,* que l'élimination de l'obligation l'entraîna à des explications des phénomènes spirituels qui ne tiennent pas compte des faits, et qu'il édifia une philosophie où la révolte de l'individu contre les lois morales qui découlent de l'obligation, devient l'état normal de l'humanité. Il résulte de là que le surhomme dont il attend la venue n'est pas le meilleur ni le plus dévoué, mais le plus fort, le plus insensible, le plus brutal ou, pour employer une expression qui n'est pas de moi „celui qui est capable d'assommer un bœuf d'un coup de poing et qui terrorise les siens". La rédemption proclamée par Nietzsche est un suicide de la personnalité en ce que tous les éléments supérieurs qui la constituent ont été éliminés. C'est la conséquence de la transformation des valeurs (Umwertung der Werte) opérée par le philosophe allemand.

Et maintenant quel jugement porterons-nous sur cette œuvre? J'ai déjà dit plus haut tout le bien que j'en pense. J'ajouterai que cette façon de présenter l'apologie de la foi chrétienne, de partir non plus de principes aprioristiques, abstraits et parfois nuageux, mais des réalités vivantes que chacun peut retrouver en soi, nous plaît infiniment. C'est pourquoi un peu tardivement mais de tout cœur, je remercie M. Berguer de nous avoir donné ce beau travail.

Ste. Croix-Grandson Dr. *L. Perriraz.*

*M. H. Pillet,* architecte diplomé, **Le palais de Darius Ier à Suse,** Ve siècle av. J.-C. Paris 1914. Paule Genthner. 107 S. 32 Abbildungen. 5 Fr.

Französische Expeditionen unter de Morgan haben den Tell von Susa ausgegraben und reiche Ausbeute nach Paris gebracht, über welche der eingehende Bericht noch aussteht. Im Louvre befindet sich die vollständigste Sammlung elamitischer Kunstdenkmäler, die stark babylonischen Einfluß verraten. In Susa wurden auch jene beiden Säulen gefunden, die aus Babylon dorthin geschleppt worden sind: die Siegesstele des Königs Haramsin (2800 v. Chr.) und die berühmte Gesetzestafel des Hammurabi (ca. 2000 v. Chr.) aus Dioritstein mit 282 Paragraphen. Die Überreste ragten nicht über die Oberfläche empor; die Fundamente waren fast lückenlos vorhanden, Einzelfunde dagegen selten.

Der Palast wurde von Darius I., dem Organisator des Achemenidenreiches (522—486) errichtet. Unter Artaxerxes II. (404—359), der gegen Cyrus kämpfte,

verbrannte der Säulen- und Tronsaal (die Apadana), den er jedoch wieder aufbaute. Susa erlebte Zeiten höchsten Triumphes und elendester Schmach, bis Alexander d. Gr. dem Königsglanz durch eine gründliche Zerstörung ein Ende bereitete, nachdem er die berühmten Schätze der Perserkönige im Wert von 48000 Talenten = 800 Millionen Franken geraubt hatte. In Susa spielt sich die Erzählung des Estherbuches ab, die mit ihrem Intriguenspiel, der Höflings- und Frauenwirtschaft, mit Prunk und Pracht gut in diese Umgebung paßt, wenn ihr auch keine geschichtlichen Tatsachen zu Grunde liegen.

Der Palasthügel fällt nach drei Seiten steil ab und ist von dicken Mauern aus Backsteinen umgeben. Er trägt zwei große Gebäudekomplexe: den Königspalast (20675 $m^2$) und den Tronsaal Apadana (10434 $m^2$). Daran schließen sich die herrlichen Gärten an.

Von Süden führte eine Riesentreppe auf die Plattform. Zwei mächtige Pylone flankieren den Eingang. Wir treten in das spärlich erleuchtete Vestibule, über das sich eine Kuppel wölbt. Genien in den Nischen wollen bösen Geistern den Eingang verwehren; daran schließen sich die reich mit glasierten Ziegeln und Reliefplatten geschmückten gewölbten länglichen Säle der Leibwache und der Höflinge an. Das Zentrum des Palastes bildet der Lichthof mit dem Sphinxenfries aus blau und buntglasierten Ziegeln. Je zwei Sphinxen mit Löwenleibern sitzen einander gegenüber; auf dem rückwärtsschauenden Menschenantlitz mit dem gekräuselten Bart sitz die dreiteilige Tiara. Sie tragen gut stilisierte aufrechte Flügel. Darüber ist das Symbol des Ahuramazda, ähnlich dem Sonnensymbol des ägyptischen Gottes Ammon-Ra angebracht. Hier veranstaltete Ahasver das große Fest, an dem die Königin Vahsti ihre Schönheit zeigen sollte (s. Esther 1, 6). Ein kostbarer Tron muß dort gestanden haben. — Links schließt sich der *Säulenhof* an. Die vier Wände sind mit jenem allgemein bekannten Friese der schreitenden Krieger, der „Unsterblichen", geschmückt! Sie tragen reichgemusterte Gewänder mit weiten Ärmeln. Die Lanze mit beiden Händen vor sich haltend, mit Bogen und langem Köcher bewehrt, schreiten sie einher, ein Zeichen unerschütterlicher Soldatentreue, ein imponierendes Bild in lebensgroßer Darstellung! Eigenartig sind die fein kannelierten Säulen, die rings um den Hof laufen. Die Basis hat die Gestalt eines umgestülpten Kelches. Als Kapitäl dienen zwei mit dem Rücken aneinanderstoßende Vorderkörper von Stieren oder gehörnten Löwen. In die Einsattelungen lagert man die Deckenbalken, die ringsum laufende Galerien tragen.

Rechts vom mittleren Lichthof gelangen wir in den *Hof der Schatzkammern* (1100 $m^2$). Drei Türen an der Rückwand führen in die Kammern und sind derart angelegt, daß sie, geöffnet, die seitlichen Gänge verschließen. Dort hatte Darius sein Lager von Purpur und andern kostbaren Stoffen, während goldene und silberne Kostbarkeiten und Gerätschaften auf der Akropolis untergebracht waren.

Nördlich fügt sich eine abgeschlossene Gruppe von Gemächern mit zwei oder drei Lichthöfen an; nur zwei Gänge führen dorthin. Da ist des *Königs Harem* gelegen. Einige Eunuchen bewachen mit Leichtigkeit die schmalen Zugänge.

Das Palais schließt 110 rechteckige Säle in sich. Die Türen, die genau

bestimmt werden konnten, da ihre Anlagen im Boden noch vorhanden waren, laufen nicht in einer Linie, sondern jeder Türe gegenüber steht die leere Wand. Ein Zeichen asiatischer Schlauheit, welche die Spionage und Beaufsichtigung des weiten Palastes erleichterte, aber eben so auch für die Monarchen gefährlich werden konnte!

Die Lichthöfe dienten zur Beleuchtung der anstoßenden Gemächer, die flach gedeckt und deren Außenmauern weiß getüncht waren.

Durch einen engen Gang mit 26 Nischen gelangte man zum *Tronsaal;* er wurde von der Leibwache der „Unsterblichen" ständig bewacht. Drei Eingänge führten in diesen mächtigen Säulensaal des glorreichen Königs der Könige. Dort wurde das Relief des schreitenden Löwen gefunden. Trotzdem die Überreste spärlich sind, da Feuersbrunst, Zerstörungswut und Unbilden der Natur wenig übrig ließen, können wir uns diesen Saal wohl an ähnlich angelegten ägyptischen Bauwerhen rekonstruieren (vergl. den Säulensaal Amenophis III. im Amontempel in Luxor).

Von den hinten sich anschließenden üppigen Gärten ist im Estherbuch mehrmals die Rede (1, 2; 7, 7).

Eigenartig muß der Anblick des Palastes von der Ferne her gewesen sein! Zwei gewaltige, viereckige, weißgetünchte Komplexe, ein flaches, alle Räume fast in derselben Höhe bedeckendes, weißes Dach mit einigen Gewölben und Kuppeln. Die Mauern, auch diejenigen der Umfassung, sind gekrönt mit gezackten emaillierten Ziegeln. In der äußersten Nordecke, Palast und Garten beherrschend, steht ein Wachtturm. Es fällt auf, daß nirgends Spuren eines Tempels zu finden sind. *E. Rippmann.*

*J. Hauri,* **Religion, ihr Wesen und Recht.** 15 populäre religionsgeschichtliche Vorträge. S. Kopnik, Berlin 1909. 385 S. geb. 5 M.

Die Fortsetzung von Hauris „Die Welträtsel und ihre Lösung". Hat hier der Monismus für jeden Urteilsfähigen das Fundament verloren, so ist in dem neuen Band das Recht der religiösen Lebensauffassung dargetan. Man kennt Hauris ruhige, tiefgrabende Art. Sie bewährt sich auch hier und das Buch wird besser als die meisten Streitschriften unsere Festung sichern, indem es ihr überzeugte Truppen zuführt. *A. W.*

Dr. *Johannes Riem,* **Natur und Bibel** in der Harmonie ihrer Offenbarungen. Ein Handbuch moderner Forschung in Verbindung mit Dr. Otto Hamann und Dr. Karl Hauser herausgegeben. 1.—3. Tausend. 8° XVI 365 S. Mit 17 Bildertafeln. Agentur des Rauhen Hauses Hamburg.

Das Buch bezeichnet sich als einen modernen Nachfolger eines 1868 erschienenen Werkes des Theologen Zollmann „Bibel und Natur", das damals durch ein Preisausschreiben der innern Mission veranlaßt wurde. Diesmal haben sich ein Anthropologe, ein Biologe und ein Astronom zusammengetan, um mehr vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus die alten Probleme zu beleuchten. Die beigegebenen instruktiven Tafeln, die reichlichen Literaturangaben — teilweise allerdings etwas einseitig zusammengestellt, vgl. z. B. S. 47 Ab. 6 — ein ausführliches Sachregister und vor allem der gut verständliche, übersichtlich angeordnete Text machen die Lekture genuß- und gewinnreich. Ein gewisses Übermaß an Affekt gegen Haeckel, Monisten, Materialisten und alles, was von diesen kommt, sowie ein geschicktes Vermeiden oder

Überbrücken aller jener Erscheinungen, bei denen sich Bibel und Naturwissenschaft nicht ohne Gewalt zur Harmonie bringen lassen, erinnern den unbefangenen Leser daran, daß das Werk so gut wie die Welträtsel des Jenaer Zoologen zu den polemisierenden Tendenzschriften gerechnet werden muß: es enthält eine Naturwissenschaft dargebracht und beschitten im Dienste einer orthodoxen Theologie. Dr. *K.*

*O. Werner*, **Der Streit um die Schwerkraft im Erdinnern.** Ein Ruf zur Stellungsnahme besonders an die amtlichen Vertreter der Wissenschaft. 8° 295 S. Andr. Perthes A.-G. Gotha 1913. M. —,60.

Nach Berechnungen, die in seinem Buche „Zur Lösung des Welträtsels" im Jahre 1912 erschienen sind, glaubt der Verfasser, daß die Erde nicht einen Glutkern, sondern nur in der der Rinde nächsten Schicht eine Glutregion habe und nach der Tiefe zu mehr und mehr kalt und dünnflüssig werde. Er glaubt ferner, daß diese neue Theorie eine gewaltige Stütze für eine idealistische, insbesondere christliche Weltanschauung bilden werde. Die Logik dieser Folgerung erscheint nicht sehr zwingend. Dr. *K.*

*J. Burggraf*, weil. P. prim., Bremen, **Goethepredigten.** Bearbeitet u. herausg. von Pfr. H. Rösener. VIII. 364 S. Gießen 1913, A. Töpelmann. Brosch. 4 M., geb. 5 M.

Als ich dieses Buch las, kam mir oft jener Landpfarrer in den Sinn, der nicht selten auf der Kanzel von Goethe sprach, allerdings ohne ihn gewöhnlich beim Namen zu nennen. Seine Zuhörer waren indes gewöhnt, an ihn zu denken, wenn er gegen den „großen Heiden" wetterte. Hier liegen als wertvolles Vermächtnis des geistvollen Bremer Pfarrers 18 Predigten über den großen Christen Goethe vor. Ihnen vorangestellt sind die Abhandlung: „Zur Rechtfertigung der Dichterpredigt" und der kirchliche Vortrag zur Eröffnung der Goethepredigten: „Faust-Mephistopheles als Verbindung zwischen Luther und Goethe." Man kann ja darüber verschiedener Meinung sein, ob Burggraf die Übereinstimmung zwischen dem Bibelwort und dem Goetheabschnitt (meist aus Faust), die er jeder Predigt zu Grunde legt, nicht zu stark empfindet, m. a. W. ob er nicht hie und da etwas zu viel Göthe in das Evangelium und dann wieder etwas zu viel Evangelium in Goethe hineinträgt. Aber der Versuch, auf diese oder eine ähnliche Weise zu predigen, ist jedenfalls durchaus berechtigt, und wenn es in dieser formvollendeten. gedankentiefen, gemütwarmen Art geschieht, so läßt sich die mächtige Wirkung, die von diesen Predigten ausgegangen ist, leicht verstehen. Denn es ist leicht möglich, daß diese Weise der Verkündigung, die vom Bekannteren, d. h. in diesem Falle von der Gedankenwelt des deutschen Idealismus ausgeht. überhaupt *der* Weg ist, auf dem viele moderne, literarisch gebildete Männer und Frauen die Überlegenheit des christlichen Gedankens und den überragenden Wert des von Jesu ausgehenden Lebens wieder sehen lernen *Oskar Farner.*

**Huldreich Zwinglis sämtliche Werke.** Herausgegeben von von E. Egli †, G. Finsler, W. Köhler. Heinsius, Leipzig 1914. Lex.-Form. III 824 S.

Der 2. Briefband, d. h. der 8. Band des ganzen Unternehmens und zugleich der 95. des Corpus Reformatorum ist auf Weihnachten 1914 fertig geworden. Damit sind in 10 Jahren 5 Bände erschienen und steht der Abschluß in ungefähr der nämlichen Zeit zu erwarten. Denn vermutlich wird die dritte

Abteilung: Exegetische Schriften, viel schneller ausgegeben werden, als dies für die dogmatischen und geschichtlichen, geschweige für die Briefe möglich ist.

Was vorliegt, zeigt die Erfüllung der hohen Anforderungen an Text, Einleitung und Kommentierung, welche das Corpus Ref. bei Melanchthon und Calvin zur Anwendung gebracht hat. In wertvollen Punkten scheint mir die Zwingli-Ausgabe die beiden Vorgänger zu übertreffen. Wünschenswert wäre wenn nach Art der Vadianbriefe eine knappe Inhaltsangabe, besonders für umfangreiche Stücke, den Briefen, event. auch andern Schriften vorangesetzt würde. Sie erleichtern das Wiederauffinden von Einzelheiten außerordentlich, zumal solange noch keine Register vorliegen können. Es darf nach wie vor als Pflicht jedes nicht durch Sorgen abgehaltenen schweizer Theologen bezeichnet werden, sich ein eigenes Exemplar anzchaffen. *A. W.*

*G. Weismann*, Pfarrer, **Biblische Missions-Grundgedanken.** Basler Missionsstudien Heft 43, 28 S. 8°. 50 Cts.

Ein Vortrag, den der Verf., seit Kurzem theol. Lehrer am Basler Missionsshaus, vor Pfarrern gehalten hat. „Die Mission ist mit den zentralsten biblischen Gedanken verwachsen, muß folglich integrierender Bestandteil der evangelischen Predigt sein." — Die biblischen Wahrheiten bieten eine Fülle wirksamer Missions-*Motive*, die alle durch die Praxis sich bewähren: die Erkenntnis des Einen wahren Gottes, die Einheit und Erlösungsfähigkeit des gesamten Menschengeschlechtes, die Allgemeingiltigkeit des Evangeliums etc. Als oberstes Missions-*Ziel* muß uns mit dem Evangelium feststehen das Heil der Seele, was besonders in der Gegenwart zu betonen wichtig ist, wo zur Gewinnung weiterer Kreise für die Mitarbeit andere sekundäre Ziele wie Kulturarbeit zügiger erscheinen. Aber nur die Absicht auf Gewinnung der Seelen für Jesus mit der dazu nötigen persönlichen Arbeit an Einzelnen ist auf die Dauer imstande, die ungeheuren Schwierigkeiten zu überwinden und zugleich die Hoffnung auf den endlichen Erfolg zu erhalten, welcher laut der Bibel nie in der Gewinnung der „ganzen Welt", wohl aber in einer Auswahl besteht, die Anwartschaft hat auf die Vollendung.

Mir ist beim wiederholten Lesen der anregenden Schrift ein Wort der Edinburger Konferenz noch klarer geworden, „daß der Pfarrer den Schlüssel der Situation in der Hand habe". Damit ist unsere hohe Verantwortung angesichts der dringenden Missionsaufforderung der Gegenwart ausgedrückt; sie schließt nicht als letzte Pflicht die Vertiefung in die Bibel und die eigene Vertiefung ein. *F. La Roche.*

*W. Duisberg*, **Lose Blätter** aus den Aufzeichnungen eines alten Missionskaufmanns. Mit 4 Bildern. 2. Aufl. 8° 178 S. Preis brosch. Fr. 2.—, geb. Fr. 3.—. Basler Missionsbuchhandlung.

Auch wem die Gedankenwelt des würtembergischen Pietismus, dem der Verf. angehört, fremd ist, der wird hier den goldenen Kern in der einfachen Schale schätzen. Von seiner Jugend berichtet D. so köstlich, daß man an Frommels „Unterstes Stockwerk" erinnert wird. Sein Beruf führte ihn lange Jahre nach Chartum und Jerusalem und zuletzt im Dienst der Basler Mission auf die Goldküste. Ein herzlicher Humor und zugleich tiefer heiliger Ernst weht durch diese anschaulichen und lebendigen Reise- und Naturschilderungen, sodaß beim Vorlesen im Missionskränzli niemanden das Gähnen ankam. *F.L.R.*

**Kirchenbuch** für die evang. Landeskirche des Kantons **Zürich. II. Handlungen.** Probedruck. 8° XXIV 225 S. Berichthaus Zürich 1914.

Wurde hier der 1. Band „Gottesdienst" als bedeutendste Erscheinung des Jahres gewertet, so darf auch die Anleitung zur kirchlichen Feier von Taufe, Konfirmation (inkl. Übertritt), Abendmahl, Trauung, Bestattung, Ordination (Kirche und Mission), Pfarr-Einsatz und Weihe von Kirche, Glocken, Orgel und Friedhof als Goldgrube bezeichnet werden. Nicht wegen der Absolutheit und Verbindlichkeit dieser reichen Sammlung alter und neuer Formeln, sondern weil darin wirklich der größten Fülle von Stimmung und Auffassung Ausdruck verliehen und damit ein für allemal das Recht gewahrt ist, nach Zeit und Umständen und persönlichen Gründen verschieden zu „handeln", *wenn* es nur so ernstlich, sorgfältig und würdig geschieht wie in diesem Kirchenbuch. Dies zur grundsätzlichen Bedeutung.

An der Gestaltung des Textes sind allgemeine und einzelne Wendungen betreffende Aussetzungen gemacht worden. Das wird stets möglich, aber schwerlich maßgebend sein angesichts der unverlornen Freiheit des Gewissenhaften gegenüber der Form. Die Probe ergiebt doch ein weitgehendes Maß von abgeklärter Würde und lebendiger Wärme. Das kann von den alten Gebeten und ihrer Bearbeitung wie von den ganz modernen Gelegenheiten und Anrufungen dargetan werden. Ganz offenbar ist das Bestreben, immer etwas zu sagen und stets direkt auf das loszugehen, was gesagt werden muß. Da kann es mit dem Übrigen nicht schlecht bestellt sein.

Den Historiker mag es freuen, daß die wundervolle Einfachheit der 12 Apostel-Lehre, die lautere Gegenständlichkeit und ernste Freundlichkeit Zwinglis, die altreformierten Formeln ohne Urheber-Namen, Bern, Hessen, Straßburg etc. glücklich gewählt und bearbeitet herbeigezogen worden sind. Unter dem „Neuen" finden sich Perlen, die hoffentlich von Zürich in die Welt hinausgehen.

Bei der „Einführung" ist es uns wieder ergangen wie beim 1. Band: die geschlossene Meinung des Referenten erfreut und hilft zur Abklärung, wirft aber andre Erfahrungen und Empfindungen, erst recht grundsätzliche Bedenken nicht um. So verstehen wir Zwinglis ablehnende Haltung gegenüber dem Gemeindegesang sehr einfach aus zwei Gründen: wer in der *Gemeinde* konnte so singen, daß auch nur der Schein eines allgemeinen und würdigen Chorals für *alle* Gottesdienste des Jahres durch diese Wenigen aufrecht erhalten worden wäre? zu Stadt und erst auf dem Land! Woher hätte Zwingli neben allem andern die Zeit und Gelegenheit oder die Männer hernehmen sollen, um dies Unvermögen innert der kurzen Frist von 1525—31 ins Gegenteil zu verwandeln, während die Lebensfragen von Kirche und Staat über ihm zusammenschlugen, das Evangelium seit 1526 erst recht alle Tage neu gerettet und auf den Weg gesetzt werden mußte? 2 Jahrhunderte hatten Mühe, das zu verwirklichen, was vielleicht recht bald auch sein Ziel geworden wäre, hätte sich die Erreichung desselben irgendwie praktisch möglich gezeigt. Man soll dem die Wirklichkeit ausnehmend stark empfindenden Zwingli nicht zu viel Absichten zumuten, die einstweilen bloße Theorien bleiben konnten.

Die Diskussion mag Einzelheiten am Kirchenbuch angreifen und ändern. Sein Bestand wird lange Zeit und weithin im Segen wirksam bleiben. *A. W.*

Gemeindelebens eingehen wie wir bescheidenen Landprediger. Es gäbe zu viel Kleines und sie sollen und müssen aufs Ganze gehen. Nur dann haben sie Erfolg. — Eine schöne Ausnahme machen die Feldprediger. Sie sind von der Enge der einzelnen Gemeinden befreit und doch auf eine ihnen wohlbekannte und nahestehende Zuhörerschaft angewiesen. Drum findet ihr Wort so lauten Wiederhall.

Hauptmann *E. Baudenbacher*, Feldprediger im Schützen-Reg. 12. Wir Schweizersoldaten.

Hauptmann *R. Gloor*, Feldprediger der Gotthardbesatzung Gieb uns deinen Frieden.

Pfr. *Adolf Keller*, Was wird aus der Mission?

Prof. D. *Hadorn*, Das Himmelreich leidet Gewalt (Krieg u. Mission).

Pfr. *H. Kutter*, Weihnachtsfreude. Eine Kinderlehre.

Pfr. *E. Kappeler*, Licht in dunkler Zeit (Sylvester und Neujahr).

Pfr. *P. Bachofner*, Gott allein ist groß (Sylvester).

Pfr. *H. Kutter*, Stirb und werde (gegen Taufe und Konfirmation).

„ „ Friede auf Erden (gegen den Friedenssonntag).

Alles bei Orell Füßli, Zürich.

*Ein Eidgenosse*, der beste Ausweg aus der gegenwärtigen Kriegsnot. 4. Auflage. Ev. Gesellschaft, St. Gallen.

*19. christliche Studenten-Konferenz 1915*. Franke, Bern.

*Baudenbacher* vermeidet alle Reflexionenen über den Krieg, dies Zeichen der Schwäche oder Weltferne in schwerer Zeit; er redet einfach vom Nächsten, von Soldaten-Pflicht und -Geist, -Herz und -Kameradschaft, -Wunsch und -Tod. Das macht stark und willig. *Gloor* leitet den Friedenswunsch rundweg davon her, „weil der Krieg den privaten Interessen zu nahe tritt“ und anerkennt das Zuchtmittel Gottes, welches „das Verlangen nach dem Zustand, wo die Völker sich erkennen als Glieder der einen Menschheit“ weckt. *Keller* schließt seinen Aufruf: „Nun erst recht, mit Gottes Hilfe!“ Ganz ähnlich im Willen, aber viel düsterer in der Beurteilung der Missionslage (die Nacht, da niemand wirken kann), schildert *Hadorn* die goldne Saat und sogar Ernte, die zertreten wurde. *Kutter* erzählt munter von der Freude wegen nichts, der Freude selber, als der rechten Christenfreude in dieser Geizwelt. Was *Bachofner* in seiner Sylvesterpredigt mit bilderreichem Ernst darlegt: „Der Herr ist noch größer (als alles Irdische) in der Höhe!“ das zerlegt *Kappeler* in die Altjahrsabend- und die Neujahrsbetrachtung. Dort herrscht die Stimmung, welche in stiller Anbetung verstummt, hier das Vertrauen auf die Liebe Gottes. Der Taufschein ist gleichsam schon ein Geleitbrief ins Leben. Im Gegenteil! erklärt *Kutter*. „Weil wir so sehr glauben an das Evangelium, darum können wir so wenig mehr glauben an das Christentum mit seiner Taufe!“ Auch die Konfirmation wird als veraltete Zeremonie schroff abgelehnt. Es ist uns bei den ärgsten Intellektualisten selten ein so völliges Verzichten auf Überwinden der zu allen Zeiten mitlaufenden Übelstände und Mißverständnisse begegnet, und überhaupt nie eine derartige Unkentnis des Bedürfnisses und Segens der symbolischen Darstellung der religiösen Kraft. Konsequent muß Kutter die betende Gemeinde und vor allem das Abendmahl als evangeliumzerstörend ablehnen und zwar nicht bloß mit geschickten, doch oft auch spiegelfechtenden Worten. Erst dann hält man seine Forderung für echt, in dieser Welt das menschlich Bedingte durch das Absolute zu ersetzen. Wie er die Theologie vor der Ge-

meinde verdächtigt, ist verständnislose Hetze eines Unbedachten. — Dagegen ist sehr verständlich, daß er aus seinem Vorurteil, die Kirche habe nichts gegen den Mammonismus getan, ihr das Recht abspricht, gegen den gegenwärtigen Geschäftskrieg des englisch-belgisch-französischen Großkapitalismus aufzutreten. Nur ist es nicht wahr, daß wir und unsere Vorfahren uns nur dann um wirklichen Frieden und seine innerlichen Voraussetzungen, die wider den Mammon gerichtete Metanoia, gekümmert hätten, „wenn man es mit einer feierlichen Kundgebung einzufassen (zu umrahmen) sich anschickt" (S. 9/10). Die Umgebung Kutters zählt denn doch genügend Männer, welche diese Verdächtigung, nur auf den Schein angelegte Theaterfiguren zu sein, nicht verdienen. Und was die Kirchendiener in früheren Notzeiten an Hülfe für das Volk und die Aufrechterhaltung der Buß- und Trost-Verkündigung geleistet und gelitten haben, überhebt auch sie des Vorwurfs der Gewissenlosigkeit. Nur daß sie nicht absolute Christen, sondern zeitgeschichtlich und persönlich bedingte Menschen meist voll guten Willens und redlicher Treue waren. Schimpfen und anklagen ist doch billig! Denn ein Stück davon ist ja immer wahr und gerade dem höchsten und deshalb enttäuschten Idealismus imponiert in seiner Depression solche Verfehlung gegen die ungenügend bekannten Tatsachen. Kutter wird erfolgreich bleiben, weil er nur sehr teilweise wahr bleibt. — Merkwürdig einfach und eindringlich wirkt dagegen des „*Eidgenossen*" Mahnwort zur „Buße im Namen Jesu!" „Das Gottgemäße und was dasselbe ist, das echt Natürliche" droht zu ersticken und die Kriegsnot ist deshalb nur das „Schuldig!" über unsere Verkehrtheit. Drum aus Selbstverurteilung zu Gott! Solches Stehenbleiben in evangelischer Nüchternheit und Wirklichkeit schafft reale Früchte. — Als reifste Frucht des ringenden Denkens ist mir bisher *Barths* Referat an der 19. Studenten-Konferenz in Basel erschienen, gerade weil es nur Möglichkeiten, Überlegungen, Bedenken, Hoffnungen, Fragen aufstellt, aber in ausnehmend ruhiger und gar nicht pathetischer Weise. Weder ist er vollständig noch dürften Einzelheiten (z. B. der bloße Pflichtsoldat) unwidersprochen bleiben. Aber solches Suchen klärt ab und macht bescheiden. *Schädelin* will in seiner würdigen und starken Predigt „nicht zu den Toren und Originalgenies gehören, die glauben, mit ihnen fange nun die Weltgeschichte an, alles was die Väter getan, sei nichts gewesen". Er verweist auf Jesus als das Zentrum des Heiligen in Welt und Herz gestern, jetzt und erst recht in der Zukunft. *A. W.*

D. Dr. *A. Bolliger*, **Der Höhenweg des Christen.** 3 Reden. Zürich, *Aug.* Frick. 1914. 90 Rp.

— **Altes und neues Heidentum in unserer Kirche.** 4 Predigten. Daselbst. Preis 1 Fr.

Die warmherzigen, auf großer Gedankenarbeit gebauten Predigten werden von einem großen Kreis gelesen. Sie kommen dabei wohl noch besser zur Geltung als auf der Kanzel. Denn sie locken zu ausgiebigem Vergleichen, Prüfen, wohl auch Bestreiten. Es sind Zeugnisse einer lebendigen Seele, die ihr Sondergut lieber zu grell als zu matt ausbreitet. Darauf kommt es gar nicht an, ob exegetische und dogmatische Grundlagen und drastische Folgerungen von uns geteilt und kopiert werden können. Der Mann weckt durch seine Art viel schlafende Seelen; ärgern sich einige — es ist Christus nicht besser gegangen. *A. W.*

Buchdruckerei Enge (A. Schaufelberger).